2/II 75.50

Rev. Francis J. Kalozny.

Wstęp Ogólny historyczno-krytyczny do Pisma św.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJANSKICH.

WSTĘP OGÓLNY

historyczno-krytyczny

DO PISMA ŚWIĘTEGO

(Introductio generalis in Scripturam Sacram)

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego,

Magistra Teologii,

profesora Seminaryum Metropolitalnego Warszawskiego.

TOM I.

Natchnienie — Kanon — Teksty pierwotne.

WARSZAWA.

Nakład księgarni Gebethnera i Wolffa.

—

1907.

220
599

Druk L. Straszewicza, Jasna 2.

Spis rzeczy.

Str.

Przedmowa.

Początki nauk biblijnych. 1

Część pierwsza.

Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przytaczania.

(De Scripturum nominibus, partitione, ordine ac modo citandi).

ROZDZIAŁ I. **Nazwy Pisma świętego.** 9

ROZDZIAŁ II. **O liczbie Ksiąg św., porządku i podziale.** 13

ROZDZIAŁ III. **Sposób przytaczania Pisma świętego.** 20

Część druga.

O natchnieniu Pisma św. *(Inspiratio).* . . . 26

ROZDZIAŁ I. **Pojęcia ogólne:**

1. Nazwa i określenie. 27
2. Możliwość i pożytek natchnienia. 30
3. Orzeczenia Kościoła. 31

ROZDZIAŁ II. **Bliższe wyjaśnienie natchnienia biblijnego.** 34

ROZDZIAŁ III. **Błędne pojęcia o natchnieniu:**

1. Rozmiar natchnienia za obszerny *(per excessum).* 44
2. Rozmiar natchnienia za szczupły *(per defectum).* 47

ROZDZIAŁ IV. **Zakres natchnienia biblijnego.** 55

A) Treść Ksiąg świętych. 56

B) Kształt i układ Ksiąg świętych. 66

Str.

ROZDZIAŁ V. **Sprawdziany natchnienia** *(Criteria Inspirationis)*. . 75

1. Sprawdziany niedostateczne. 76
2. Sprawdzian dostateczny. 78

ROZDZIAŁ VI. **Świadectwa o natchnieniu Ksiąg świętych:**

A) W Biblii. 79
B) W Podaniu. 84

Część trzecia.

Kanon Ksiąg św. *(Canon Librorum SS.)*. . . 89

DZIAŁ I.

Określenie kanonu. 91

DZIAŁ II.

Historya kanonu.

Poddział I.

Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu.

ROZDZIAŁ I. **Kanon u Żydów:**

1. Kanon u Żydów palestyńskich. 97
2. Kanon u Żydów aleksandryjskich. 103

ROZDZIAŁ II. **Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu u Chrześcijan:**

1. Kanon potwierdzony przez Księgi Nowego Zakonu. . . . 107
2. U Ojców apostolskich. 109
3. W wieku drugim i trzecim. 110
4. W wieku czwartym. 114
5. Pisarze V-go i VI-go wieku. Kościół Wschodni i Zachodni. 121
6. Ojcowie VII-go wieku. . . . . —
7. Pisarze wieku VIII-go i IX-go. 122
8. Pisarze X-go do XV-go wieku. . . . . —
9. Zdanie ks. Loisy. 123
10. Kościół grecki. 124
11. Rosyjska prawosławna Cerkiew. 126
12. Sekty wschodnie. 129
13. Sekty protestanckie. . . . . —

Poddział II.

Kanon Ksiąg św. Nowego Testamentu. . . 131

1. U Ojców Apostolskich. 133

2. U Apologetów, oraz im współczesnych Pisarzy. 136
3. Od schyłku II-go wieku aż do końca wieku III-go. . . . 139
4. W wieku IV-ym. 140
5. Kanon Now. Test. rosyjskiej prawosławnej Cerkwi 143
6. Kanon Now. Test. u Protestantów. . . . . —
Ustępy niekanoniczne w Księgach św. 144

Poddział III.

Księgi apokryficzne i zaginione St. i Now. Testamentu.

(Libri apocryphi et deperditi) 146

ROZDZIAŁ I. **Księgi apokryficzne:**

1. Ogólne pojęcie: podział, liczba, charakterystyka, znaczenie. . 147
2. Apokryfy Starego Testamentu. 149
3. Apokryfy Nowego Testamentu. 153

ROZDZIAŁ II. **Księgi zaginione** *(Libri deperditi)* **Star. i Now. Test.** 160

Część Czwarta.

Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg Star. i Now. Testamentu.

(Textus primigenii et Versiones). 163

DZIAŁ I.

Teksty pierwotne Starego i Nowego Testamentu . 165

ROZDZIAŁ I. **Tekst hebrajski Starego Testamentu:**

1. Język hebrajski i pismo. 166
   Język chaldejski w Biblii. 182
2. Dzieje tekstów hebrajskich. . . . . —
3. Dogmatyczne i historyczne znaczenie tekstu hebrajskiego. . 190
4. Pięcioksiąg Mojżesza Samarytański. 195

ROZDZIAŁ II. **Tekst grecki Nowego Testamentu:**

1. Język grecki i pismo. 200
2. Dzieje tekstów Ksiąg Nowego Testamentu. 211
3. Powaga tekstu greckiego Nowego Testamentu. 229

Przedmowa.

Nauki biblijne za granicą oddawna już opracowywane bywają w nowożytnych językach, aby każdy mógł je nabywać w swójej rodowitej mowie. Tą myślą powodowany przygotowałem Naukę wstępną ogólną Pisma św. w polskiej mowie dla użytku naszych Seminaryów duchownych, oraz całego Ogółu polskiego. Jak na zakres wiadomości dla seminaryów, rozmiary jej są za obszerne, lecz korzystanie z niej ułatwia niepomiernie to, że jest ona podana w ojczystej szacie; nadto wiele rzeczy da się przy wykładzie pominąć, jako mniej ważne. W tym też celu użyłem dwojakiego druku i mniej potrzebne wiadomości podałem drobniejszymi czcionkami.

W wykładzie starałem się przedstawić należycie i równomiernie wszystkie teorye i zdania o przedmiocie, aby czytelnik mógł o wszystkich wyrobić sobie właściwe pojęcie. Techniczne nazwy umieściłem w polskiem brzmieniu, już to biorąc je gotowe, już też tłumacząc te, których dotąd w polskiej mowie nie było. Czyniłem to jednak oględnie i ostrożnie. Nie podchlebiam sobie, aby wszystkie owe próby spolszczania były udatne i zadawalające; ale sądzę, że staną się one dla przyszłych badaczy przygotowawczym materyałem, z którego powstanie kiedyś polski język biblijny i teologiczny.

Pracę moją oparłem na dziełach najnowszych, tak zagranicznych, jak polskich. Przywodzę je starannie w tekście, wyliczać więc ich tu na wstępie nie widzę potrzeby.

Rozumiem dobrze, jak mi daleko do względnej nawet doskonałości, ale tem się pocieszam, że jestem owym rębaczem, który w dziewiczym prawie lesie rodzimego piśmiennictwa biblijnego toruje sobie drogę i szczęśliwym się nazwę, gdy moje zabiegi i usiłowania ułatwią w rzeczy samej pracę następnym autorom.

Ks. Antoni Szlagowski,
Magister Teologii, profesor Seminaryum Metropolitarnego Warszawskiego.

Pisałem w dniu Niepokalanego Poczęcia
N. M. P. 1906-go roku.

Początki nauk biblijnych.

I. Rozwój historyczny.

Niemasz wątpliwości, że pierwsi Ksiąg św. czytelnicy, dla których bezpośrednio autorowie św. przeznaczali swe dzieła natchnione, bez żadnego trudu i zachodu rozumieli opisane w nich wydarzenia, przemowy i wogóle to wszystko, co nie przechodziło pojęcia rozumu ludzkiego. Tak np. współcześni Mojżeszowi izraelici, czytając jego Pięcioksiąg, odtwarzali sobie w umyśle wszystko, na co sami patrzyli, lub co słyszeli, i doskonale pojmowali wszystkie przytoczenia i napomknienia na wypadki, osoby i rzeczy. To samo powiedzieć można o czytelnikach ewangelii z I-go wieku ery naszej. Wielu z nich oglądało Zbawiciela na własne oczy, osobiście znało tych, o których wspominają Księgi św., lub słyszało od naocznych świadków o wydarzeniach, tam opisanych.

Ale z biegiem czasu ta bezpośredniość Ksiąg św. słabła, t. j. bezpośredni łącznik między Księgą natchnioną a czytelnikami rwał się; języki, w których pisana była Biblia, zamierały; dzieje, zwyczaje i obyczaje ludów, wspominanych w Biblii, osobistości autorów, charakterystyka i potrzeby pierwszych czytelników, do których skierowane bywały dzieła, dalej cel ich — zacierały się w pojęciu i pamięci ogółu, a stawały się własnością poszczególnych osób, które je zdobywały z trudem, przez naukę, oraz tradycyę, gdy w pierwszych czasach miało się je drogą doświadczenia i stosunków. Zbierać więc trzeba było wiadomości o języku, o dziejach wybranego ludu, oraz historyę każdej poszczególnej Księgi św., wskazywać prawidła wykładni i dochodzić w ten sposób do zrozumienia sensu biblijnego.

Wiadomości wstępne o Piśmie św. noszą miano łacińskie *Introdukcyi: Introductio*. Nazwy tej przed wiekiem V-ym

naszej ery nie znano. Pierwszy wśród greków użył jej w połowie V-go wieku pewien zakonnik grecki, *Adryan*, który dziełu swojemu, zawierającemu ogólne wiadomości o Księgach św., dał nagłówek: Εἰσαγωγή, t. j. „wprowadzenie do Pism Bożych". Wiek później *Kasyodor* (Cassiodorus) pierwszy z łacińskich pisarzy dzieło swe „Divinarum literarum Institutio" zaliczył do „ksiąg wprowadzających" (libri introductorii). Jeżeli zaś nazwa ta późno się zjawiła, to przedmiot sam jest o wiele starszy i o wiele wcześniej był już znany.

U **Hebrajczyków** już znajdujemy początki tej nauki. Księgi bowiem św. powierzono kapłanom i lewitom, nie tylko aby ich strzegli i ludowi czytali [1]), lecz także, aby o nich wiadomości potrzebnych udzielali i zasięgającym porady objaśnienia dawali [2]). Nie wiemy, w jaki sposób się to odbywało i jakiej metody się trzymano. Tyle tylko powiedzieć można, że wykładano Pismo praktycznie, kierując się prawdopodobnie wskazówkami, czerpanemi z podania ustnego, przekazanego przez Mojżesza i proroków.

Więcej zaś pozostało pod tym względem wspomnień z czasów po niewoli Babilońskiej. Powoli wychodził z użycia wśród żydów język hebrajski, a miejsce jego zastępowała mowa aramejska. Zatem ustępy z Ksiąg św., czytywane co sabat ludowi [3]), należało przetłumaczyć, a potem wyjaśnić [4]). Zwyczaj ten powstał po powrocie żydów z niewoli Babilońskiej [5]), pozostały ślady tego w Targumim, widać to w nazwach, dawanych biegłym w prawie: zwano ich bowiem gramatykami, pisarzami (γραμματεῖς, νομικοί), doktorami prawa (νομοδιδάσκαλοι), i oni zastąpili kapłanów i lewitów w tłumaczeniu Ksiąg św. Ci, według słów Chrystusa, siedzieli na stolicy Mojżeszowej [6]).

Pewne zasady do wyjaśnienia Pisma św. wskazał *Aben-Ezra* († 1167) w przedmowie do swego komentarza na Pięcioksiąg Mojżesza i *Majmonides* († 1204) w dziele: „Przewodnik dla błądzących".

[1]) Por. *Deut.* 17, 18; 31, 9—13; 24—26.
[2]) *Deut.* 17, 8—12; 21, 5.
[3]) *Luc.* 4, 16...; *Act.* 13,27; 15,21.
[4]) *Luc.* 4,16; *Act.* 13,15...
[5]) II Esdr. 8, 1—9.
[6]) Mat. 23,2.

W **Kościele** Chrześcijańskim wykładali wiernym słowo Boże Apostołowie, którzy od Chrystusa otrzymali dar pojmowania Pisma św., nie potrzebując do tego żadnych, w zwykły sposób nabywanych wiadomości i prawideł. Jak bowiem po synagogach, tak i na zebraniach chrześcijańskich czytywano wybrane ustępy z Pisma św., poczem następowały objaśnienia.

Ojcowie apostolscy często przytaczali w dziełach swoich Pismo św., lecz objaśnień nie pisali, ani naukowych zasad wykładni nie tworzyli.

Apologeci II-go wieku bronili Wiary Chrześcijańskiej, ale nie wykładali Pisma św., chociaż niektórzy z nich mimochodem rozsypali w swych dziełach pewne wskazówki, jak się powinno rozumieć Pismo Św. Tak *Melito* z Sardes w dziele: Ἡ κλείς (klucz) podał pewne w tym przedmiocie wiadomości. W wieku zaś III-cim *Klemens Aleksandryjski, Orygenes* w 4-ej księdze swego dzieła: Περὶ ἀρχῶν, *Tertulian, Jan Chryzostom* w Homilii na Księgę Jeremiasza (10,33), oraz w XV-ej Homilii na Ewangelię św. Jana. Św. *Hieronim* wreszcie w liście do Pammachiusza: „De optimo genere interpretandi“, oraz w księdze: „De viris illustribus“ o wiele więcej pozostawili wskazówek.

Św. **Augustynowi** († 430) należy się chwała, że pierwszy napisał dzieło o wykładni biblijnej, pobudzony do tego księgą, wydaną przez donatystę Tychoniusza ok. r. 390 (septem regulae ad inquirendum, et inveniendum sensum S. Scripturae). Ponieważ dzieło to nie było wolne od błędów, a nie zawierało wielu rzeczy koniecznych, Augustyn więc, zrozumiawszy całą doniosłość poruszonej tu sprawy, napisał cztery księgi o Nauce Chrześcijańskiej: „De Doctrina christiana”, przez co stał się rodzicem *Hermeneutyki*, t. j. Wykładni Biblijnej [1]), która pierwsza z nauk Biblijnych wyłoniła się i skrystalizowała według zasad naukowych.

Śladami św. Augustyna poszedł wyżej wspomniany *Adryan*, kapłan i zakonnik, który przenośnie wyłożył Pismo św. głównie starego Test. Po nim pisali: św. *Izydor Peluzyota* († 440), *Eucheryusz Lyoński* (450) w księdze: „Formularum spiritualis intelligentiae liber unus“, oraz „Instructio ad Salonem filium“; *Juniliusz Afrykański* († ok. r. 551), który wykłady o Piśmie św. Pawła z Nisibis przełożył na łacinę pod tytułem: „De partibus legis divinae libri duo“. Tu biskup afrykański w formie rozmów podaje wiadomości o podziale Ksiąg św., ich powadze, kanonie, autorach, liczbie, oraz Boskim ich początku.

---

[1]) Por. określ. i podz. Hermen

To samo przedstawił *Kasyodor* († 570) w dziele: „Divinarum litterarum institutio“, oraz Św. *Izydor*, chociaż pobieżniej w księdze: „Prolegomena“.

W wiekach średnich mniej ukazywało się rozpraw w tym przedmiocie. Zupełnie ich nie pomijano, bo choć osobne dzieła nie wychodziły, wszelako sporo wiadomości ogólnych zamieszczano w komentarzach na Pismo św.

Na wspomnienie zasługują: *Alkuin (Alcuinus)* w „Disputatio puerorum“, *Raban Maur* w „Allegoria“. Prace jednakże biblijne obudziły się z uśpienia i wzrosły od wieku XIV-go, gdy sobór w Vienne r. 1311 polecił założyć przy akademiach katedry starożytnych języków: greckiego, hebrajskiego i chaldejskiego. Wtedy pisał *Mikołaj z Lyry* († 1340), który zebrał od dawnych autorów, co mu wydało się użytecznem i utworzył: „Prolegomena ad Postillas perpetuas in V. et. N. Testamentum“.

W wieku XVI-ym rozwinęły się badania lingwistyczne, zużytkowano druk, wydawano polygloty, powstała pseudo-reformacya, stąd zrodziła się paląca potrzeba gruntowniejszych wiadomości, ściślejszych prawideł dla wykładu Pisma św. Zaczęto więc starannie gromadzić wszystkie wiadomości z lingwistyki, oraz z historyi biblijnej i świeckiej, co służyć mogło tak do wyjaśnienia, jak do obrony Ksiąg św. Powoli zaczęto z nauk biblijnych usuwać zagadnienia, dotąd tu pomieszczane, a należące raczej do nauk teologicznych. Wtedy więc dopiero utworzyła się osobna nauka biblijna, która zwie się: „Introductio“, wprowadzenie do Ksiąg św., nauka *wstępna*.

Wtedy *Santes Pagnini* († 1541) napisał: „Isagoge ad SS. Litteras et ad mysticos Scripturae sensus“. Lecz ojcem nowożytnej wiedzy „wstępnej“ nazwać słusznie można *Sykstusa Seneńskiego* (Sixtus Senensis † 1569), dominikanina, który pierwszy zebrał w jedną całość wstępne wiadomości o Piśmie św., w dziele: „Bibliotheca Sancta“, obejmującem 8 tomów. Tu wykłada najpierw treść Ksiąg św. kanonicznych, początek ich i powagę, odróżnia je od ksiąg apokryficznych; podaje zasady wykładni i to jest cel pierwszy tej nauki. A następnie broni ich i zasłania przed możliwymi zarzutami; i to jest cel drugi.

Cel ten podwójny następni pisarze mieli przed oczyma, ale jedni więcej ku pierwszemu się przechylali, jak *Bonfrerius* († 1643) w „Praeloquia in totam S. Scripturam“; inni zaś ku drugiemu raczej, jak *Ludwik de Tena* w „Isagoge in S. Scripturam“. Według różnicy celu zmieniała się też i treść owych dzieł. Więcej, lub mniej podawano z wiadomości filologicznych, z historyi ludów i zasad wykładni. Prawie że nie wspomina o wykładni Tena, natomiast wiele

o tem zamieścił Bonfrerius, *Salmeron* († 1585) w „Prolegomena Biblica“, oraz *Serarius* († 1609) w „Prolegomena“, oraz w „Biblica“.

Na nowe jednakże tory wprowadził tę naukę *Ryszard Simon* († 1712). On pierwszy porzucił metodę scholastyczną, a użył historycznej, jest więc ojcem nauki wstępnej, historycznej. Zrozumiał, że nie obroni Ksiąg św. przed zarzutami, dopóki nie wykaże, jakim był tekst ich w ciągu wieków; zatem badał początek Pisma św., dzieje tekstów pierwotnych, powstanie starożytnych przekładów [1]).

Gdy zaś w ten sposób pracowano nad historyą Ksiąg św., językami biblijnymi, starożytnościami żydowskiemi, przedmiot wzrósł do tak wielkich rozmiarów, że od nauki wstępnej (Introdukcyi) zaczęły się odszczepiać osobne gałęzie nauk biblijnych: *filologia* biblijna, *historya,* omawiająca dzieje ludu wybranego, *starożytności* biblijne (Archeologia); wreszcie *wykładnia* biblijna (Hermeneutyka).

Po Simonie pisali: *E. Dupin* († 1719): „Dissertation preliminaire sur la Bible“, Paris 1686; *Martianay* († 1717) „Traité de la verité et de la connaisance de la sainte Ecriture Paris 1697.

Z XVIII-go wieku na wspomnienie zasługują: *Calmet* († 1757), *Fabricy* († 1800) „De titres primitifs de la révélation“ Rome 1772; *Marchini* († 1774) „De Divinitate et canonicitate SS. Bibl. 1777; *Goldhagen* „Introd. in s. Script.“, Mogunc. 1766; *Engster* „Instit. S. Scipt.“ 1775; *Schaeffer* Inst. Script. 1790.

W XIX-ym wieku wymienić należy: *Jahn'a* „Introductio in V. T.“ Wiedeń 1793; „Archeologia bibl.“ 1797; „Enchir. Hermen. 1812; *F. Kaulen'a* „Intr. in V. T.“ 1876, „Hist. Vulg.“ 1868; *Unterkircher'a* „Intr. in N. T.“ 1835; *Güntner'a* „Intr. in N. T.“ i „Hermeneut“ 1863; *Cornely'ego* „Hist. et crit. Intr.“ 1885; *Glaire'a* „Introd. aux livres s. 1839: *Vigouroux* „Manuel bibl.“ 1881, *Trochon'a* „La sainte Bible“ „Introd.“ 1886. *Chauwin'a* „Leçons de la Introd. Gen.“ 1897, *Lamy'ego* „Introd. in S. Script.“ 1893.

W Warszawie u Misyonarzy wydał ks. *A. Putiatycki* „Ench. Hermen. S. 1859; w Wilnie zaś ks. *A. Bagieński,* Introd. in lib. V. T., oraz Intr. N. T. 1844.

U *protestantów* od wieku XVI-go pisali: *Flaccius Illyricus* autor dzieła: „Clavis Scripturae“ Basil. 1567. *Glassius*, który wydał: „Philologia S. Sen. 1623; nadto: *Sixtinus Amama, Hottinger, Carpzow, Mill, Rambach* „Institutiones“ 1723, *Baumgarten*: „Unterricht“ 1742.

W połowie XVIII-go wieku *Semler*, wytworzył szkołę racyonalizmu. Metodę krytyczną przez Wolfa wprowadzoną do teologii, za-

---

1) Dzieła jego: „Histoire critique du V. T.“ (Paris 1678), „Hist. crit. du texte et des versions du N. T.“ (Rotterd. 1689), „Nouvelles observ. sur le texte et les vers. du N. T.“ (Paris 1695), zawierają pewne podejrzane twierdzenia i dla tego dostały się na indeks.

stosował on do Ksiąg św., jako do dzieł czysto ludzkich, które należy oceniać jedynie i ostatecznie przyrodzonym rozumem. Tą drogą poszli: Haenlein, Eichhorn, Bruno Bauer, Berthold; potem de Wette, Schott, Bunzen, Paulus, Strauss, Baur, którzy z Pisma św. wyrzucili wszelki nadprzyrodzony czynnik.

Szkoła ta racyonalistyczna ma swych zwolenników w Niemczech, Francyi, Holandyi, Anglii. Do nich należy *Colenso*, biskup anglikański, Reuss, Renan, Nicolas, Mikołaj Ewald, Welhausen i wszyscy Tubińczycy.

Kierunek ten skrajny wśród samych protestantów pobudził umysły do przywrócenia zasad zdrowszej, rozsądniejszej wykładni. Takimi między nimi byli: *H. Kihn* „Encyklop. u. Methodol. d. Theol." 1892 i *O. Zöckler* „Handbuch d. Theol. Wissensch." 1884.

2. Wzajemny stosunek do siebie nauk biblijnych.

Celem nauk biblijnych jest dać badaczowi klucz do poznania Ksiąg św. i zrozumienia ich sensu. Każda jednak z nich pod innym względem to rozumienie podaje. Znajomości Ksiąg św. uczy, oraz powagę ich ludzką i Boską wykazuje—nauka *wstępna* historyczno-krytyczna (Introductio). Prawidła do zrozumienia sensu biblijnego wylicza i zasadniczo wyjaśnia—*wykładnia* (Hermeneutyka). Sam wykład tekstu i wyjaśnienie sensu podaje—*egzegeza*. I to są trzy główne umiejętności biblijne.

Hermeneutyka jednak za warunek stawia egzegezie aby użyła do pomocy: *filologii* biblijnej, t. j. języków biblijnych: hebrajskiego, greckiego, chaldejskiego; oraz pokrewnych języków wschodnich, starożytnych, jak: aramejskiego, syryjskiego, arabskiego, koptyjskiego i etyopskiego; dalej — *historyi* ludu wybranego i narodów ościennych, wspominanych w Piśmie św.; wreszcie—*starożytności* żydowskich (archeologii), oraz innych z Biblią związanych. Ztąd pięć jest gałęzi nauk biblijnych: 1) Nauka wstępna, historyczno-krytyczna; 2) Wykładnia; 3) Filologia biblijna; 4) Historya i starożytności biblijne; wreszcie 5) Egzegeza. Z nich nauka wstępna i wykładnia są częścią teoretyczną, egzegeza—praktyczną. Filologia zaś i historya wraz z archeologią są naukami pomocniczemi.

3. Nauka wstępna. (Introductio).

Zakres nauki wstępnej kurczył się, ograniczał w miarę, gdy przedmiot pogłębiano i rozwijano; cel także się wahał i zmieniał; metoda ulegała przeobrażeniu.

Obecnie przyjęto powszechnie *metodę* historyczną, krytyczną, wyrozumowaną, która uzasadnia powagę Ksiąg św., przedewszystkiem ludzką, ale nie pomija i Bożej. Czynniki w Biblii rozpatruje głównie przyrodzone, ale nie zapomina o nadprzyrodzonych. *Celem* zaś pierwszorzędnym i całkowitym tej nauki—jak sama zresztą nazwa łacińska wskazuje (Introductio—wprowadzenie)—jest przygotowanie czytelnika i pouczenie go o potrzebnych wiadomościach, dających mu poznanie Pisma św. Obrona zaś Ksiąg św. przed zarzutami jest celem jej drugorzędnym, cząstkowym. Zatem nauka wstępna wspomaga przedewszystkiem egzegezę; ale też usługi oddaje dogmatyce, gdy zbija zarzuty bezpodstawne i zbiera dowody o nadprzyrodzonym początku Ksiąg św.

Zakres nauki wstępnej stanowią obecnie zagadnienia, tyczące się historyi, oraz zewnętrznego kształtu ksiąg św. i podające ogólne pojęcia o dzisiejszym ich stanie. Zatem mowa tu jest o początku Ksiąg św., o ich przechowywaniu, o rozszerzaniu i wykładaniu. Zatem poucza nas ta nauka, jaka jest treść poszczególnych Ksiąg, w jakim stanie doszedł do obecnych czasów ich tekst pierwotny i jakie są właściwe zasady do ich zrozumienia.

Nauka wstępna dzieli się na dwie części: ogólną i szczegółową. *Ogólna* (Introductio generalis) rozpatruje Pismo św. jako jedną całość i omawia jego nazwy, oraz podział, jego właściwości i historyę. *Szczegółowa* zaś (Introductio specialis Veteris et Novi Testamenti) zajmuje się każdą poszczególną Księgą św. z osobna i wykazuje jej początek, autora, cel, czas i treść.

Ogólną naukę wstępną (Introductio generalis) zawiera praca moja. Zaznaczyć jednakże muszę, że zakres tej nauki ogólnej nie jest u wszystkich autorów jednakowy. Niektórzy bowiem wyłączają z niej część „o natchnieniu“, odsyłając ten przedmiot do teologii dogmatycznej, lub też do osobnych monografii. Natomiast wykładnię (Hermeneutykę), stanowiącą umiejętność niezależną, wciągają do koła nauki

wstępnej. Uważałem za konieczne wcielić do całości i natchnienie i wykładnię.

Mówię więc najprzód o nazwach, podziałach i cytowaniu Biblii;—dalej o ich właściwości szczególnej, o nadprzyrodzonym czynniku, t. j. o *natchnieniu*. Potem rozpatruję, kiedy i jak Księgi te wytworzyły jeden zbiór i jedną całość, która nosi miano *Kanonu*. Następnie podnoszę zagadnienie, czy tekst Ksiąg św., który do nas doszedł, jest prawdziwy, autentyczny i nienaruszony. Mowa więc tu jest najprzód o *Tekstach pierwotnych*, hebrajskim i greckim; potem—o *Tłumaczeniach*. Z tych na pierwszem miejscu są starożytne: greckie i łacińskie;—przekłady i parafrazy wschodnie, oraz tłumaczenia starożytne zachodnie. Idą dalej przekłady nowożytne, bardzo starannie zebrane. Z polskich zaś przekładów, osobny poddział utworzyłem z tego względu, iż one nas bliżej zajmują, więc o nich obszerniej pomówić należało. W końcu zaś tej części umieściłem rozprawę o czytaniu Pisma św. w językach nowożytnych. Wreszcie podniosłem zagadnienie, jaki jest właściwy i jedynie prawdziwy sens Pisma św. i podałem prawidła *wykładni*, znane pod nazwą osobnej nauki (Hermeneutyki). Obok katolickich zasad, uwzględniałem też w części i twierdzenia protestantów, oraz Cerkwi prawosławnej, aby dać czytelnikowi właściwe pojęcie o stanie rzeczy.

4. Podział tej pracy:

Przedmiot rozpada się na pięć części:

I Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przywodzenia. (Nomina, partitio, ordo ac citatio Scripturae).

II O Natchnieniu Pisma św. *(Inspiratio)*.

III Kanon Ksiąg św. *(Canon Librorum SS.)*.

IV Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg św. *(Textus primigenii ac versiones)*.

V Zasady wykładni Ksiąg św. *(Hermeneutica)*.

Część pierwsza.

Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przytaczania.

(De Scripturarum nominibus, partitione, ordine ac modo citandi).

ROZDZIAŁ I.

Nazwy Pisma Świętego.

Pismem św. nazywa się zbiór Ksiąg tych wszystkich i tych tylko, które Kościół katolicki uważa i podaje za natchnione, święte, Boże.

1) U Hebrajczyków dla oznaczenia Pisma św. używano wyrazu *Sefer*, t. j. zwój, albo księga, z przedimkiem *ha*, lub bez niego (Ps. 41,8; Is. 29,18). W Księdze Daniela (9,2) wyraz ten w liczbie mnogiej: *hassefarim*, księgi, określa zbiór Ksiąg św. Nazywano też u Żydów zbiór ten: *thora*, ὁ νόμος, lex, prawo; czego i Chrystus użył Joan. 10,34; 15,25. Częściej jednak mianem tem oznaczano Pięcioksiąg Mojżesza.

W greckim wyraz τὸ βιβλίον czy: ἡ βίβλος, pochodne od ἡ βύβλος, tyka, papyrus, były równoznaczne z hebrajskiem *sefer* i je tłumaczyły w greckim przekładzie hebrajskich Ksiąg S. T. W Księgach Machabejskich Pismo św. nosi nazwę τὰ βιβλία, τὰ ἅγια: I Mach. 12,9. Wulgata łacińska ma: *sancti libri*; Wujek zaś: *Księgi święte* (Ib. 12,9); II Mach. 8,23: τὴν ἱερὰν βίβλον; Wulg. *sancto libro*, Wuj. *święte Księgi*.

W czasach Apostolskich Klemens rzymski [1]) pierwszy nazwał zbiór Ksiąg św. τὰ βιβλία, co weszło w zwyczaj powszechny w greckim Kościele, a potem i w łacińskim, najprzód jako *plurale tantum neutr. gen: biblia—bibliorum*;—a powoli w zepsutej łacinie na *singulare femininum: biblia — bibliae*. W tej formie pierwszy użył go autor Naśladowania: *si scires totam Bibliam* (I, 1, 3).

Z łaciny wyraz ten w owym zmienionym kształcie przeszedł do wszystkich języków nowożytnych. Ztąd i w polskim mamy: ta *biblia*—tej *biblii*.

Obok przekształconej nazwy greckiej: *biblia*, utarło się też powszechnie i tłumaczenie tego wyrazu, tak w łacinie, jak i w nowożytnych językach. Ztąd po łacinie mówi się o Piśmie św.: *Liber, Liber sacer*, t. j. Księga, Księga święta;—oraz *Libri, Libri sacri:* Księgi, Księgi święte. Św. Hieronim ma: *Sacra Bibliotheca, Divina Bibliotheca* [2]).

2) Drugą nazwą, dawaną Księgom naprzód Starego, a potem Now. Test., jest: „*Pismo*". Używają jej pisarze św. po niewoli babilońskiej. Autor Kronik [3]), mówiąc o przepisach prawa, przytacza je pod nagłówkiem: *kakkatub*, co aleksandryjscy, greccy tłumacze przełożyli: κατὰ τὴν γραφήν, παρὰ τὴν γραφήν. Wulgata ma: *quod scriptum est*, Wujek: „jako napisane jest". Odtąd weszło w zwyczaj cytowanie Ksiąg świętych według formuły: γέγραπται, *scriptum est*, „napisane jest" Mat. 4,4,6; 10, 21; lub καθὼς γέγραπται, *sicut scriptum est*, „jako napisano" Rom. 1,17; 2,24. Jest to dosłowne tłumaczenie hebrajskiego: *kakkatub*.

Wreszcie autorowie, Ksiąg Nowego Zakonu nazywają Księgi Starego Zak.: ἡ γραφή, *Scriptura* „Pismo" [4]); lub αἱ γραφαί, *Scripturae* „Pisma" [5]). Dalej γραφαὶ ἅγιαι, *Scripturae sacrae* „Pisma święte" Rom. 1,2. Piotr św. pierwszy nazwę αἱ γραφαί,

---

[1]) I *Cor.* 43; II *Cor.* 14.

[2]) *Pref.* in Lib. Esther.;—*Ep.* 49 ad Pammach, 3;—*De Viris illust;* 59.

[3]) II *Par.* 30,18; Conf. I *Esdr.* 3,4; II *Esdr.* 8,15.

[4]) *Joan* 7,38; 10,35; *Act.* 8,32; *Rom.* 4,3; 9,17; I *Petr.* 2,26; II *Petr.* 1,20.

[5]) *Mat.* 21,42; 22,29; 26,54; *Mar.* 12,24; 14,49; *Luc.* 24,27; *Joan* 5,39; *Act.* 17,2; 11,18; 24,28; I *Cor.* 15, 3, 4.

Scripturae „Pisma" zastosował do Ksiąg zarówno Starego, jak i Now. Test. II Petr. 3,16.

Ojcowie greccy używali tej nazwy: św. *Klemens Rzymski* z I-go wieku († 100) [1]), *Teofil Antyocheński* († 190) [2]), oraz Św. *Ireneusz* († 202) [3]) z drugiego wieku. A od wieku III-go weszła ona w zwyczaj powszechny.

Kościół łaciński przyjął tę nazwę: *Scriptura, Scriptura Sacra,* co przeszło do języków nowoczesnych i w polskim także mówimy i piszemy: *Pismo, Pismo święte.* Inaczej zaś mianują je: *Litterae sacrae,* Listy święte; *verbum Divinum,* słowo Boże.

3) Od czasów Tertuliana utarła się w łacińskim Kościele nazwa: *Vetus et Novum Testamentum*, t. j. „Stary i Nowy Testament" — wzięta z greckiego: ἡ παλαιὰ καὶ καίνη διαθήκη. *Testamentum* łacińskie jest tłumaczeniem greckiego: διαθήκη, to zaś hebrajskiego: *berith,* przymierze, związek. Słowo to oznacza przymierze, zawarte przez Boga z ludem izraelskim;— w dalszem zaś znaczeniu określa Księgi, opisujące to przymierze.

Wyraz *berith,* Akwila, tłumacz, przełożył na grecki przez συνθήκη, t. j. *foedus,* pactum, „przymierze";— Aleksandryjscy zaś tłumacze—przez διαθήκη, co ma dwojakie znaczenie: przymierza, lub też testamentu, t. j. aktu, określającego ostatnią wolę. Jednakże w greckim tekście Pisma św., na tyle miejsc, gdzie διαθήκη spotyka się, jest tylko jeden jedyny ustęp, w którym ono ma znaczenie ostatniej woli. W tym mianowicie sensie użył go św. Paweł w liście do żydów (9, 15 — 18): „I dla tego jest nowego testamentu pośrednikiem (Chrystus)... albowiem gdzie testament jest, musi nastąpić śmierć tego, który testament czyni. Bo testament w umarłych potwierdzony jest: inaczej jeszcze nie jest ważny, póki żyje, który testament uczynił". Ale w tym samym liście διαθήκη ma też znaczenie przymierza [4]).

Zatem *sefer ha berith* u greckich tłumaczy aleksandryjskich τὸ βιβλίον τῆς διαθηκῆς, w Itali starej: *liber testamenti,* w Wulgatie: *volumen foederis,* u Wujka: *Księga przymierza* (Ex.

---

[1]) I *Cor.* 23, 3,5; 53,1. Funk, *Opera Patr.* Ap. I 93—127.

[2]) *Ad Autolic.* II, 22; III, 14.

[3]) *Contra haeres.* II, 27,1; III 1,1.

[4]) N. p. 8,8—10; 10,16 etc.

24,7), oznacza księgę, określającą warunki, prawa i dzieje zawartego przymierza. Tłumacze aleksandryjscy nazwali pierwsze przymierze *testamentem*, a księgi przymierza *księgami testamentu*. Św. Paweł zaś pierwszy nazwał księgi pierwszego przymierza—Księgami *Starego Testamentu*: ἡ παλαιὰ διαθήκη, (II Cor. 3,14): „zasłona w czytaniu starego testamentu trwa nie odkryta. Ale aż do dzisiejszego dnia, gdy Mojżesza czytają, zasłona leży na sercu ich" (t. j. żydów, którzy nie uwierzyli w Chrystusa). Następnie zaś Księgom drugiego przymierza w stosunku do pierwszego dano nazwę *Ksiąg Nowego Testamentu*: καινὴ διαθήκη [1]).

Że zaś διαθήκη oznacza też i przymierze, obok więc nazwy Ksiąg Starego i Nowego Testamentu: *Libri Veteris et Novi Testamenti*, powstała inna, więcej odpowiadająca samemu pojęciu i przeznaczeniu tych Ksiąg, mianowicie: *Libri Veteris et Novi Foederis*, t. j. „Księgi Starego i Nowego Przymierza".

Mówimy *Nowego*, bo było pierwsze poprzednie, stare, które utraciło moc swą i ustąpić musiało wobec drugiego, nowego. *Testamentem* nazwano drugie i nowe Przymierze, bo Przymierze to stało się prawomocne ze śmiercią Tego, Który przymierze zawarł z rodem ludzkim, ze śmiercią Prawodawcy-Testatora (Hebr. 9,15—18), a Stare Przymierze w Jego Męce znalazło swe dokonanie.

Mówimy: *Księgi Starego i Nowego Przymierza*, bo choć Stare już wygasło, Księgi jednak tego Przymierza nie utraciły swej wartości, w nich bowiem zapowiedziane było i w nich się kryło Nowe; jak znowu Księgi Nowego Test. są uzupełnieniem i wyjaśnieniem Starego T. według dewizy średniowiecznej: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet*, urobionej na zasadzie zdania św. Augustyna: „quamquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat" [2]).

A jak prawo Chrystusowe zastąpiło prawo Mojżeszowe, które się dlatego starem nazywa, tamto zaś nowem; tak i Księgi ogłaszające stare, zowią się: *Libri Veteris Legis* „Księgi Starego Prawa, czy Zakonu"; zawierające zaś zakon ewangelii no-

[1]) Por. *Mat.* 26,24; *Mar.* 14,28; *Luc.* 22,20; I *Cor.* 11,25; II *Cor.* 3,6; *Hebr.* 9,15.

[2]) *Quaest* 73 *in Exod.*

szą miano: *Libri Novae Legis*, „Księgi Nowego Prawa, czy Zakonu".

4) Tertulian zamiast *testamentum* używa innego wyrażenia, wziętego z prawa rzymskiego, mianowicie: *Instrumentum* [1], co oznacza urzędowy akt, czy dokument, który wobec sądów ma moc dowodową, a ugodom nadaje moc obowiązującą. Słusznie więc Tertulian zowie Księgi obydwóch Testamentów: *instrumentum Utriusque Testamenti.*

Późniejsi pisarze, jak: Kasyodor [2], Beda, Alkuin [3] Księgi Pisma św. nazywają *Pandectae sacrae.* Pandektami nazwał cesarz Justynian księgi praw swoich („libri Digestorum").

5) Wreszcie Księgi Starego i Nowego Testamentu zowią się *kanonem* Ksiąg św., lub *Księgami kanonicznemi,* o czem w części III-ej przy określeniu kanonu.

ROZDZIAŁ II.

O liczbie Ksiąg św.. porządku i podziale.

Pismo św. więc, jak było powiedziane, rozpada się na dwa główne działy: *Księgi Starego Testamentu,* napisane przed przyjściem Zbawiciela;—i *Księgi Nowego Testamentu,* ułożone po Wniebowstąpieniu Pańskiem.

Według orzeczenia soboru Trydenckiego *Stary Testament* zawiera ksiąg 45, licząc osobno każdą księgę poszczególną, lecz włączając księgę proroka Barucha do Lamentacyi Jeremiasza;—oddzieliwszy ją bowiem, osiągniemy największą liczbę Ksiąg St. Test., t. j. 46. Św. Augustyn [4] podaje ksiąg 44, z autorów zaś współczesnych Vigouroux [5] liczy ksiąg 43, bo pierwsze dwie księgi królewskie (Samuela) i drugie dwie bierze za dwie księgi tylko, zamiast za cztery.

Nowy Testament posiada ksiąg 27.

---

[1]) Ulpianus *Dig.* 2,14,35.

[2]) *Instit. div. lit.* 14.

[3]) W *Biblii,* złożonej Karolowi W.

[4]) *De Doctr. Chr.* 11, 9, 13.

[5]) *Manuel bibliq.* I, p. 29.

1. Księgi Starego Testamentu.

Księgi te bezpośrednio dostały się synagodze żydowskiej, przez nią zaś doszły do Kościoła Chrystusowego.

1. *U Żydów.* Z pośród Ksiąg St. T. istnieje w hebrajskim tekście 36, jeżeli liczyć będziemy wszystkich 43 księgi; lub 38 na 45 ksiąg. Reszta bowiem pisana po grecku, lub też tekst ich hebrajski nie przechował się do naszych czasów. Żydzi uznają za Boże tylko pierwsze, zwane *protokanonicznemi*, (pierwszego zbioru), odrzucają drugie, *deuterokanoniczne*. Babilońska szkoła żydowska liczy ksiąg 24, bo z ksiąg 12-tu proroków mniejszych utworzyła jedną księgę, oraz księgi Ezdrasza i Nehemiasza połączyła także w jedną. Żydzi palestyńscy i aleksandryjscy do księgi sędziów włączali księgę Ruty, a Treny Jeremiasza do jego proroctw i tworzyli ksiąg 22, według liczby głosek w abecadle hebrajskiem;—liczba zaś 24-ch ksiąg miała odpowiadać liczbie głosek, w której „jod" liczono trzy razy, jako głoskę, rozpoczynającą imię Boga. Tę liczbę przyjmowało wielu z pośród greków, że odpowiada liczbie głosek greckich; łacinnicy zaś upatrywali w tem mistyczne znaczenie, przypominające 24-ch starców, których św. Jan widział w objawieniu. Wreszcie niektórzy żydzi 27 ksiąg wymieniali, dodawszy do 22-ch pięć głosek, które w pisowni hebrajskiej zmieniają swój kształt, gdy stoją na końcu wyrazów (finales) [1].

Księgi te, co najmniej od II-go wieku przed Chrystusem [2], dzielą się na *trzy* części:

Część pierwsza: *Thorah, ὁ νόμος, Lex, Prawo,* obejmuje Pięcioksiąg Mojżesza: 1) Księgę Rodzaju, 2) Wyjścia, 3) Kapłańską, 4) Liczb, 5) Powtórzonego prawa.

Część druga: *Nebi'im, οἱ προφῆται, Prophetae, Prorocy* zawiera dwa poddziały: a) *Prophetae priores,* prorocy *starsi.* Księgi tu są następujące: 6) Jozuego, 7) Sędziów (wraz z księgą Ruty), 8) dwie Samuela (są to I i II-a królewska), 9) dwie królewskie (III-a i IV-a według Wulgaty).

[1]) Syktus Seneński, *Biblioth. S.* I, 2.

[2]) Por. *Prol. Eccli.*; *Luc.* 24,44; Józef Flaw. *Contra Appion.* 1,8; Filo, *De vita contempl.* 3.

b) *Prophetae posteriores,* Prorocy *późniejsi,* którzy znowu dzielą się na większych i mniejszych:

α) *Większych* proroków według Biblii hebrajskiej było trzech. Ich księgi są: 10) Izajasza, 11) Jeremiasza (wraz z Trenami), 12) Ezechiela.

β) *Mniejszych* dwunastu proroków księgi tworzą u żydów jedną księgę: 13) Ozeasza, Joela, Amosa, Abdyasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Ageusza, Zacharyasza, Malachiasza.

Część trzecia: *Ketubim,* τὰ γραφεῖα, lub τὰ ἁγιόγραφα *Hagiographi,* Hagiografowie, czyli święci Pisarze. Zawiera ona: 14) Psałterz, 15) Księgę Przypowieści, 16) Hioba, 17) Pieśni nad Pieśniami, 18) Eklezyastesa, 19) Estery, 20) Daniela, 21) Ezdrasza i Nehemiasza, 22) Kronik.

Rabini podział ten wyprowadzali z trojakiego działania Bożego na Pisarzy św.: do Mojżesza według nich mówił Bóg twarzą w twarz, prorocy otrzymali dar prorokowania, hagiografowie zaś udarowani zostali Duchem św. Jednakże to tłumaczenie nie wyjaśnia dostatecznie, dla czego Jozue, piszący o wydarzeniach historycznych, które poznać mógł drogą zwykłych badań, zaliczony został do działu drugiego;—a Daniel, wieszczący przyszłość—do trzeciego. Nadto tłumaczenie to jest późniejszym wymysłem rabinów i sprzeciwia się powszechnie przyjętej zasadzie o jednakowej powadze wszystkich Ksiąg św. Słusznie natomiast twierdzi Hugo a S. Victore, że za proroków uważano, nie tych, co darem prorockim się zaznaczyli; ale tych, co od Boga otrzymali wyjątkowe publiczne posłannictwo i władzę. Dla tego Jozue znalazł się w rzędzie proroków, a niemasz wśród nich Daniela [1]).

Według *liturgicznego* podziału u żydów pięciu Księgom Prawa odpowiada pięć Ksiąg, przeznaczonych do czytania podczas dorocznych uroczystości, tak zwane *Khamesz Megilloth:* 1) Pieśni nad Pieśniami, czytane podczas Paschy; 2) Księga Ruty—na Zielone świątki; 3) Treny Jeremiasza—w rocznicę spalenia świątyni Jerozolimskiej, t. j. 9 lipca; 4) Księga Eklezyasteza—podczas święta Kuczek; 5) Księga Estery—

---

[1]) Cornely *Introduc.* I § 15, p. 28.

na święta Purim. Ztąd też pochodzi nazwa hebrajska: „pięć Magilloth" (zwojów), dana tym księgom.

2. *W Kościele Chrześcijańskim:* Pisarze Chrześcijańscy Księgi św. Starego Test. dzielą także na *cztery* części, ale w inny sposób.

Część pierwsza zawiera *Księgi Prawa (Libri Legales):* Pięcioksiąg Mojżesza *(Pentateuchus Mosis)*: 1) Księgę Rodzaju *(Genesis);* 2) Wyjścia *(Exodus);* 3) Kapłańską *(Leviticus);* 4) Liczb *(Numeri);* 5) Powtórzonego prawa *(Deuteronomium).*

Część druga obejmuje *Księgi historyczne, (Libri historici),* jest ich szesnaście: 6) Księga Jozuego *(Josue);* 7) Sędziów *(lib. Judicum);* 8) Ruty *(Ruth);* 9) Pierwsza Księga Królewska *(I-us Regum);* 10) Druga Królewska *(II-a Regum);* 11) Trzecia Królewska *(III-a Regum);* 12) Czwarta Królewska *(IV-a Regum);* 13) Pierwsza Księga Kronik *(I-a Paralipomenon);* 14) Druga Kronik *(II-a Paralipomenon);* 15) Pierwsza Ezdraszowa *(I-a Esdrae);* 16) Druga Ezdraszowa *(II-a Esdrae);* 17) Księga Tobiasza *(Tobiae);* 18) Judyty *(Judith);* 19) Estery *(Esther);* 20) Pierwsza Machabejska *(I-a Machabaeorum);* 21) Druga Machabejska *(II-a Machabaeorum).*

Część trzecia składa się z Ksiąg: *naukowych, dogmatycznych-moralnych, (Libri didactici, doctrinales, morales).* Rozpada się zaś na dwa działy:

a) *Poetyckie, (lib. poetici):* 22) Księga Hioba *(Job);* 23) Psałterz *(lib. Psalmorum);* 24) Przypowieści *(Proverbiorum);* formą należy ta księga do poetyckich, treścią zaś do następnego działu.

b) *Mędrca Pańskiego, (Sapientiales):* 25) Księga Eklezyastesa *(Ecclesiastes);* 26) Pieśń nad Pieśniami *(Canticum canticorum);* 27) Mądrości *(Sapientiae);* 28) Eklezyastyk *(Ecclesiasticus).*

Część czwarta posiada *Księgi Prorockie, (Libri Prophetici),* które tworzą dwa poddziały: proroków większych i mniejszych:

a) *Większych (Prophetae majores):* 29) Księga Izajasza *(L. Isaiae);* 30) Jeremiasza *(Jeremiae);* 31) Treny Jeremiaszowe *(Lamentationes),* wraz z księgą Barucha *(Baruch).* Niektórzy oddzielają ją od Trenów Jeremiaszowych i liczą Ksiąg 46: 32) Księga Ezechiela *(Ezechielis);* 33) Daniela *(Danielis).*

b) *Mniejszych* 12-tu proroków *(Minores):* 34) Księga Ozeasza *(Osee);* 35) Joela *(Joel);* 36) Amosa *(Amos);* 37) Abdyasza *(Abdiae);* 38) Jonasza *(Jonae);* 39) Micheasza *(Michaeae);* 40) Nahuma *(Nahum);* 41) Habakuka *(Habacuc);* 42) Sofoniasza *(Sophoniae);* 43) Ageusza *(Aggaei);* 44) Zacharyasza *Zachariae);* 45) Malachiasza *(Malachiae).*

Podział ten nie wypływa z różnicy w celu, jaki sobie każdy z autorów obierał, cel bowiem mieli oni wszyscy jednaki, mianowicie dogmatyczny; lecz opiera się na treści, t. j. na dowodach, jakich używał każdy z autorów na poparcie i wyjaśnienie swej tezy dogmatycznej. Stąd więc, jak się rzekło, Księgi św., rozpadają się na: prawne, historyczne, naukowe i prorockie. Choć powszechniej przyjęty jest podział *trojaki*, a wtedy dwa pierwsze tworzą jeden—*historyczny.*

2. Księgi Nowego Testamentu.

Pierwotnie księgi N. T. dzielono na dwie części: τὰ εὐαγγελικὰ καὶ τὰ ἀποστολικά [1]), evangelica et apostolica scripta, *Evangelia et Apostoli, Evangelium et Apostolus*, t. j. „Ewangelia i Apostoł". Księgi ewangeliczne (*Evangelici Libri)* zawierały cztery ewangelie—„apostolskie" zaś *(apostolici)* resztę Ksiąg N. T. Potem dla ujednostajnienia trojaki podział ze Starego T. przeniesiono do Ksiąg N. T., które podzielono także na trzy części.

Część pierwsza obejmuje *Księgi historyczne,* t. j. 1) Ewangelię według św. Mateusza (*Evangelium secundum Matthaeum);* 2) Marka *(Marci);* 3) Łukasza *(Lucae);* 4) Jana *(Joannis);* 5) Dzieje Apostolskie *(Actus Apostolorum).*

Część drugą stanowią *Księgi naukowe*, które tworzą dwa działy:

a) *Listy św. Pawła, (Epistolae S. Pauli):* 6) List do Rzymian *(Ad Romanos);* 7) List I-y do Koryntyan *(I-a ad Corinthios);* 8) II-gi do Koryntyan *(II-a ad Corinthios);* 9) do Galatów *(ad Galatas);* 10) do Efezów *(ad Ephesios);* 11) do Filipensów *(ad Philippenses);* 12) do Kolosan *(ad Colossenses);* 13) I-y do

---

[1]) S. Ignatius, *Ad Philad.* 5: *Epist. ad Diognetem* 11: S. Irenaeus, *Adv. Haeres.* 1,3.

Tesaloniczan *(I-a ad Thessalonicenses);* 14) II-i do Tesaloniczan *(II-a ad Thessalonicenses):* 15) I-y do Tymoteusza *(I-a ad Timothaeum):* 16) II-i do Tymoteusza *(II-a ad Timothaeum):* 17) do Tytusa *(ad Titum):* 18) do Filemona *(ad Philemonem):* 19) do Żydów *(ad Hebraeos).*

b) *Listy katolickie,* t. j. powszechne, *(Epistolae catholicae):* 20) List powszechny św. Jakuba *(Epistola catholica B. Jacobi Ap.):* 21) I-y św. Piotra *(I-a S. Petri):* 22) II-i św. Piotra *(II-a S. Petri):* 23) I-y św. Jana *(I-a S. Joannis):* 24) II-i św. Jana *(II-a S. Joannis):* 25) III-i św. Jana *(III-a S. Joannis);* 26) List pow. św. Judy *(cath. S. Judae).*

Część trzecia: Księga *Prorocka:* 27) Objawienie św. Jana *(Apocalypsis B. Joannis Anostoli).*

3. Podziały w Księgach poszczególnych:

a) **U Żydów** pierwotnie nie było żadnego podziału Ksiąg św., nie oddzielano nawet wyrazów, ale pisano jednym ciągiem *(sciptio continua).* Dla celów jednak *liturgicznych* podzielono Pięcioksiąg na 54 *parasziyoth, paraschae,* parasze, t. j. ustępy (divisiones, sectiones majores), według liczby sabatów roku księżycowego, przestępnego (o 384-ch dniach) [1]).

Te parasze są *petukhoth, (apertae)* otwarte, gdy rozpoczynają się od wiersza; *setumoth, (clausae)* zamknięte, gdy zaczynają się w środku wiersza. Dzielą się na 669 mniejszych ustępów liturgicznych. Zdaje się o nich napomyka Pismo św., Act. 15.21: „Mojżesz od dawnych czasów ma w każdem mieście tych, którzy go opowiadają w bóżnicach, gdzie na każdy szabat czytają".

Ksiąg *prorockich* nie dzielono, lecz wybrano z nich 85 ustępów, przeznaczonych do odczytywania po synagogach [2]) podczas sabatu i uroczystych obchodów po przeczytaniu paraszy z Tory. Zbierano je w jeden zwój po synagogach. Te ustępy nosiły miano *haftaroth, haftarae,* haftary, urywki. Są one w stosunku do paraszy, czem nasze epistoły do ewangelii.

[1]) W roku zwyczajnym parasze zbywające tak łączą ze sobą, aby pierwszego sabatu po święcie kuczek przypadło czytanie początku Genezy.

[2]) Zwyczaj ten według świadectwa żydów pochodzi z czasów Antyocha Epifanesa, który surowo zabronił im czytywania Prawa po synagogach podczas sabatu. Wybrano więc wtedy odpowiednie wstępy z Ksiąg prorockich, aby zastąpiły parasze Mojżeszowe. I to już pozostało później, że po paraszy czytano ustęp z proroków.

Dla celów *gramatycznych* i krytycznych masoreci cały tekst w hebrajskich rękopismach podzielili na *sedarim* (serya, dział). Rozróżniano też wiersze στίχοι, po hebrajsku: *pesukim* w księgach poetyckich, przeznaczając jeden wiersz dla ustępu rytmicznego.

b) *Liturgiczne podziały Nowego Test.* Na zebraniach Chrześcijańskich czytywano Księgi Pisma św. z kolei, a greckie Kościoły w ciągu roku cały Nowy Test. odczytywały [1]). Stąd w wieku V-ym Eutalius, dyakon aleksandryjski, podzielił z rozkazu Atanazego młodszego Dzieje, oraz Listy na 57 czytań (ἀναγρώσεις) lectiones, w taki sposób, że każde miało dla siebie niedzielę, czy święto oznaczone. Niemasz wyraźnych dowodów, że i ewangelie były podzielone według niedziel roku całego, ale przypuszczać to należy. Od wieku V-go nie czytano Ksiąg św. z kolei, lecz naznaczone ustępy, perykopy.

c) *Podziały prywatne.* Najdawniejszy podział z III-go wieku pochodzi od Ammoniusza Sakasa (Saccas), filozofa aleksandryjskiego, który dla zestawienia ewangelii oraz wykazania ich zgody podzielił je na 1162 κεφάλαια, mianowicie ewangelię św. Mateusza na 352, Marka 235, Łukasza 343 i Jana na 232, a te na dziesięć kanonów. W V-ym, czy VI-ym wieku ewangelie podzielono na 218 tytułów, τίτλους, listy zaś św. Pawła, oraz powszechne na 254 κεφάλαια, *capitula,* rozdziały,—Apokalipsę zaś Andrzej cezarejski na 24 λόγους, *sermones,* mowy i 72 rozdziały.

W XIII-ym wieku zaczęto układać konkordancye; do ich utworzenia nie wystarczały niedoskonałe i nieujednostajnione podziały, dotąd istniejące. Rozumiejąc te braki, kardynał *Hugo a S. Caro,* dominikanin 1262 r., wynalazca konkordancyi Pisma św., podzielił Księgi św. na *rozdziały* (capita), które do tekstu łacińskiego wprowadził. Z Wulgaty przeniesiono ten podział do tekstów oryginalnych. Kodeksy hebrajskie z XV-go wieku już go posiadają. Rozdziały zaś Hugo podzielił na części, które opatrzył *spółgłoskami* według ich porządku: A, B, C; lub a, b, c i t. d.

Wiersze zaś poszczególne zaznaczył liczbami, znakomity wydawca paryski, *Robert Estienne* (Stephanus) po raz pierwszy r. 1551 w wydaniu Biblii grecko-łacińskiej N. T. i w r. 1555 w całkowitem wydaniu Biblii łacińskiej, umieściwszy liczby na bocznem polu. *Teodor Beza* w r. 1565 w wydaniu Biblii greckiej liczby te wprowadził do tekstu.

1) Por. S. Joan. Chrysost. *In. Joan.* hom. 58,4.

Ten podział nie wszędzie odpowiadał treści. Tak np. w proroctwach Jeremiasza w rozdziale 3-im pierwsze pięć wierszy odnoszą się do proroctwa, opisanego w poprzednim rozdziale;—od wiersza zaś 6-go rozpoczyna się nowe proroctwo. Zatem rozdział ten należałoby zacząć od wiersza 6-go. Podobne błędy są i w podziałach wierszy, szczególniej w Psalmach, np. Psalm 89 wiersze: 4 i 5, 9 i 10, 11 i 12.

Syktus V-y nosił się z myślą poprawienia tego podziału, ale wobec tego, że powszechnie już wtedy było przyjęte owo liczenie, odstąpił od zamiaru.

Podział ten na rozdziały i wiersze przyjęli żydzi do Biblii hebrajskiej z pewnemi drobnemi zmianami w szczegółach.

ROZDZIAŁ III.

Sposób przytaczania Pisma Świętego.

Najdawniejszy i najpierwotniejszy sposób przywodzenia ustępów biblijnych znajduje się w samych Księgach św., gdzie autorowie święci powołują się na księgi już istniejące.

1) *W Starym Testamencie* cytaty ze *Starego* znajdujemy już w ostatniej księdze Mojżeszowej odnośnie do ksiąg poprzednich: Deut. 28, 58: „Słowa zakonu, które *w tych księgach* są zapisane“: *Sefer ha thora, in volumine hoc* [1].

Następni pisarze św. St. T. cytują Księgi Mojżeszowe rozmaicie: raz, jako Księgę Mojżeszową, Jos 8,31: *Sefer thorah Mosze, Volumen legis Moysi:* „w Księgach zakonu Mojżeszowego“ [2]), IV Reg. 14,6: *in libro legis Moysi* [3]), III Reg. 1,18: *in lege Moysi* [4]). Lub też przywodzą je, jako Księgę prawa z opuszczeniem imienia Mojżesza: IV Reg. 23,21: *in libro foederis* „w księgach przymierza“; Jos. 24,26: *in lege Domini* „w Księgach zakonu Pańskiego“ [5]). A co znamienne, że autor księgi Jozuego na wstępie dzieła przywodzi Pięcioksiąg

[1]) Por. *Deut.* 29, 20, 27; 32, 46...
[2]) Por. *Jos.* 23, 6.
[3]) Por. II *Par.* 25, 4; I *Esdr.* 6, 18; *Dan.* 9, 11.
[4]) Por. II *Par.* 23, 18; 31, 3; 35, 13.
[5]) Por. I *Par.* 16, 40.

(1,8): *Volumen legis huius* „Księga zakonu tego“, jak to czynił sam Mojżesz: *Deut.* 28,61; 31,26.

2) *W Nowym Testamencie ze Starego* o wiele obfitsze znajdujemy napomknienia, sposób zaś przywodzenia bardzo się zmienia. Bardzo często autorowie św. używają przy cytowaniu Biblii uroczystej, ale nieokreślonej formuły: γέγραπται „*scriptum est*“, „napisane jest“; lub καθὼς γέγραπται [1]), *sicut scriptum est*, „jako napisane jest“ [2]). Tem zaznaczają tylko, że ustęp przytoczony wzięty jest z Księgi natchnionej, ale samej Księgi wcale nie określają. Ani nawet domyśleć się nie można, do którego z trzech działów Ksiąg św. Starego T. należało miejsce przywiedzione, gdyż ze wszystkich trzech działów brane ustępy oznaczają jedną i tą samą formułą: γέγραπται, *scriptum est* „napisane jest“. I tak *scriptum est* „napisane jest“ zastosował do pierwszego działu (*Thora*, prawo) św. Mateusz [3]). Lecz przywodząc Księgi z drugiego działu (*Nebiim*, prorocy) św. Mateusz tej samej używa formuły [4]). Wreszcie i z *hagiografów* Jan w podobny sposób przytacza psalmy [5]).

Również ogólnej formuły: ἡ γραφὴ λέγει, *Scriptura dicit*, „Pismo mówi“, używają pisarze św. do cytowania wszystkich bez wyjątku Ksiąg natchnionych Starego Test.: do Pięcioksiągu Mojżesza [6]), do Proroków [7]), do Hagiografów; lub: ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ, *ut adimpleatur Scriptura*, „żeby się wypełniło Pismo“ [8]).

Nadto formułą: *ut adimpleatur scriptura*, „aby się wypełniło Pismo“, oraz drugą: ἑτέρα γραφὴ λέγει, *alia scriptura dicit*, „drugie Pismo mówi“, łączy pisarz św. dwa ustępy, wzięte z dwóch działów Pisma św., z prawa i proroków, mianowicie Jan św. w ewangelii swojej (19,36,37): „aby się wypełniło Pismo: Kości nie złamiecie z niego (Ex. 12,46). I znowu drugie Pismo mówi: Ujrzą, kogo przebodli (Zach. 12,10)“.

Dalej jedną i tą samą formułą: *scriptura dicit* Jan św. (7,42) cytuje miejsca z dwóch działów ostatnich: „Izaż Pismo nie powiada, iż Chrystus przyjdzie z nasienia Dawidowego (Ps. 88,5), a z Betleem miasteczka, gdzie był Dawid? (Mich 5,2)“. Św. Piotr zaś formułą: περιέχει ἐν γραφῇ, *continet scriptura*, „w Piśmie stoi“ (I 2,6—8) przywodzi słowa, z trzech miejsc wzięte: „w Piśmie stoi: Oto kładę w Syonie kamień przedniejszy... (Js. 28,16), który odrzucili budujący, ten się stał głową węgielną (Ps. 117,22). I kamieniem obra-

---

1) Por. *Mat.* 4, 4, 6; 10, 21...

2) Por. *Rom.* 1, 17; 2, 24...

3) *Mat.* 4, 4; 7, 10=*Deut.* 8, 3; 6, 16; 6 13.

4) *Mat.* 11, 10=*Malach.* 3, 1; *Mat.* 26, 31=*Zachar.* 13, 7.

5) *Jan* 2, 17=Ps. 68, 10.

6) *Rom.* 4, 3,=*Gen.* 15, 6; *Rom.* 10, 8=*Deut.* 30, 14.

7) Mar. 15, 28=J. Isai. 53, 12.

8) Jan 13, 18=Ps. 40, 10; Jan 17, 12=Ps. 108, 8; Jan 19, 24=Ps. 21, 19.

żenia i opoką zgorszenia... (Js. 8,14)". A św. Paweł słowy *sicut scriptum est* (Rom. 3, 10—18) łączy w jedną całość pięć ustępów, wziętych z rozmaitych Ksiąg [1]).

Pod cytatą *scriptum est in lege vestra,* „napisane jest w zakonie waszym", Chrystus zamieszcza ustęp, którego niemasz w pierwszym dziale Ksiąg St. T., ale jest w trzecim, w Psalmach, (Joan 10,34): „zali nie jest napisane w zakonie waszym: iż Jam rzekł: Bogowie jesteście (Ps. 181,6)". Żydzi mówią, (Joan 12,34): *ex lege audivimus,* „myśmy słyszeli z zakonu", a cytata wzięta z Psalmów (109,4). Autor św. powołuje się na Izajasza proroka, a bezpośrednio słowa bierze od Malachiasza (Mar. 1, 2, 3): „Napisano jest u Izajasza proroka: Oto ja posyłam Anioła mego... (Malach. 3,1)... głos wołającego na puszczy: Gotujcie drogę Pańską (Js. 40,3)".

Nieścisłość ta przywodzeń Ksiąg św. w samem Piśmie św. jest dowodem jego organicznej jedności, autorowie więc św. na cały zbiór Ksiąg natchnionych zapatrywali się, jako na jedną Księgę Bożą, na jedno dzieło jednego i tegoż samego Autora, Boga. Dla tego wszystkie Księgi przywodzą jedną uroczystą formułą. Dla tego nazwą ὁ νόμος, *lex*, „prawo" oznaczono nie tylko Księgi Mojżeszowe, ale i prorockie i hagiografów, bo wszystkie one stanowią jedno prawidło wierzenia i postępowania.

Znajdujemy jednak cytaty prawidłowe, t. j. określające właściwy dział Ksiąg św.: *scriptum est in lege Domini,* „napisane jest w zakonie Pańskim", czytamy u Łukasza (2,23). Istotnie ustęp tu przytoczony: „każdy mężczyzna, otwierający żywot..." znajduje się w Księdze Wyjścia (13,2). Lub w wierszu 24: „co jest powiedziane w zakonie Pańskim" jest wzięte z Księgi kapł. (12,8). Jan, co pisze (8,17) *in lege vestra,* „w zakonie waszym", wziął z Księgi Powt. Prawa (17,6) [2]).

Z drugiego działu cytaty napotykamy prawidłowe: καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν, *sicut scriptum est in libro Prophetarum,* „jako napisane jest w księgach prorockich". Tak cytuje św. Szczepan ustęp z Księgi Amosa pr. (5,25) Act. 7,4 [3]).

Z trzeciego działu: Γέγραπται ἐν βίβλῳ ψαλμῶν, *scriptum est in libro psalmorum,* „napisano jest w Księgach Psalmów", mówi św. Piotr (Act. 1,20) i bierze słowa Psalmu 68-go (w. 26). Pewne cytaty wskazują i Księgę właściwą, jak Luc. 3,4: *in libro sermonum Isaiae prophetae,* „w Księgach mów Izajasza proroka" (Is. 40,3) [4]). Lub Mat. 2,17: *per Jeremiam prophetam dicentem,* „przez Jeremiasza

[1]) T. j. Ps. 13, 3; Ps. 5, 11 (Ps. 139, 4); Ps. 9b, 7; Js. 59, 7 (Prov. 1, 16) Ps. 35, 2.

[2]) Por. *Rom.* 10, 5

[3]) Por. *Mat.* 1, 22=Js. 7, 14; *Mat.* 2, 5=*Mich.* 5, 2; *Mat.* 2, 15=*Ose.* 11, 1 i t. d.

[4]) *Rom.* 10, 6=Js. 53, 1; Mat, 3, 3=Js. 40, 3.

proroka mówiącego" (Jer. 31,15). Lub Act. 13,33: *In Psalmo secundo,* „w Psalmie wtórym" (Ps. 2,7) [1]).

3) *W Nowym Testamencie z Nowego.* Pisarze św. N. T. nie cytują wyraźnie Ksiąg św. Nowego Test., ale niekiedy czynią o nich wzmiankę bardzo ogólną. *Św. Łukasz* na początku Dziejów Apost. wspomina swą ewangelię i nazywa ją: Πρῶτος λόγος: *primum sermonem feci,* „pierwsząm mowę uczynił" (Act. 1,1). O tej samej ewangelii św. Łukasza mówić się zdaje św. Paweł: *secundum meum evangelium,* „według mojej ewangelii" (Rom. 2,16). Apostoł narodów o swoim liście tak napomyka: *scripsi vobis in epistola,* „pisałem wam w liście". [2]) Św. Piotr wspomina o listach św. Pawła (II Petr. 3,15—16): „Brat nasz Paweł... do was pisał... we wszystkich listach".

4) *Ściślejsze przytaczania* polegały na zaznaczeniu *paraszy,* czy *haftary.* Wskazywano je nie według liczby porządkowej, lecz albo od pierwszych słów, rozpoczynających pewną paraszę; np. *beresith (in principio*—„na początku") nazywała się parasza pierwsza Księgi Rodzaju;—lub też według treści. Tak przywodzi Chrystus Pan (Marc. 12,26): *non legistis in libro Moysi super rubum,* „nie czytaliście w Księdze Mojżeszowej u krza" (ἐπὶ τοῦ βάτου)". [3]) Jest to parasza, opisująca ukazanie się Boga w krzaku ognistym. Św. Paweł cytuje (Rom. 11,2) haftarę: ἐν Ἠλίᾳ, *in Elia,* „w Eliaszu"(=III Reg. 19,10). Filo żyd cytuje paraszę z księgi Powt. Prawa *in majori hymno* (Deut. 32,7); oraz z Księgi Kapłańskiej *in lege de lepra* (Lev. 13,12). [4])

5) *Ojcowie i Pisarze Kościoła.* Nieścisły ten sposób cytowania wymagał doskonałej znajomości Pisma św. i od pisarza i od czytelników. Wystarczał on jednak żydom i dostateczny był dla chrześcijan pierwszych wieków. Ojcowie apostolscy cytują Pismo św. w sposób najogólniejszy: *scriptura dicit, Spiritus S. dicit, Dominus dicit, scriptum est.* Tak przytacza słowa Biblii św. Klemens rzymski, św. Ignacy, św. Polikarp, oraz inni. Jednakże św. Klemens niekiedy cytuje ściślej, wskazując przynajmniej księgę, z której ustęp wybrał: *Job dicit, David dicit, Scriptura dicit apud Ezechielem,* [5]) Św. Barnaba również się wyraża: *Isaias dicit, Daniel dicit.* [6]) Św. Justyn w podobnym sensie, choć w odmiennej nieco formie pisze *Scriptura clamat per Moysen, Deus clamat per Moysen, per Isaiam clamat Spiritus S.* [7]) Powoli ustalił się zwyczaj cytowania Ksiąg św. według ich nazwy właściwej.

---

[1]) Ob. niżej *Natchnienie,* świadectwa *o Nat.*

[2]) I Cor. 5,9. Por. II Cor. 1,13; 10,9; *Philip.* 3,1; *Colos.* 4,16.

[3]) =Ex. 3,6.

[4]) *De plantat.* 14,26

[5]) *Ep. I ad Corinth.*

[6]) *Epist. Cathol.*

[7]) *Dial. cum. Tryph.*

U św. Hieronima i św. Augustyna przy cytowaniu napotykamy nazwy poszczególnych Ksiąg Mojżeszowych, oraz ewangelii, ale obok tego ogólne wyrażenia: *Moyses dicit, apostolus dicit.* [1])

Wprawdzie św. Hieronim, przed nim Tertulian, oraz inni starożytni pisarze oprócz nazwy Księgi oznaczają niekiedy i *capitula*, nie są to jednak rozdziały niezmienne, powszechne, lecz robione dorywczo i dowolnie przez samego autora, zatem czytelnikowi nie mogły podać pewnej i bliższej wskazówki.

6) *W wiekach średnich,* gdy kardynał *Hugo* (w. XIII) wprowadził do Biblii *capita* „rozdziały", a te podzielił na części i opatrzył je spółgłoskami (A, B, C..., lub a, b, c) zaczęto cytować Pismo św. według liczby ksiąg, rozdziałów i spółgłosek, np. I Cor. 9,b. Ten sposób cytowania wprowadzono do ksiąg liturgicznych: mszału, brewiarza i t. d., gdzie zachował się dotąd.

7) *Sposób przytaczania nowoczesny.* Od wieku XVI-go t. j. od Roberta Estienne przy cytowaniu zaczęto zaznaczać księgę, rozdział i wiersz...

Liczba (rzymska), umieszczona przed nazwą księgi, wskazuje jej miejsce między kilkoma księgami tej samej nazwy. Np. I-a, II-a, III-a i IV-a Księga królewska.

Nazwę, zwykle skracaną, cytuje się po łacinie, lub w języku narodowym; a więc: *Gen. Rodz.; Exod. Wyjść; Lev. Kapł.; Num. Licz.; Deut. Powt.* Pięć tych ksiąg cytują niektórzy: *I Mos. I Moj.; II Mos.* etc.

Pierwsze dwie księgi królewskie cytują niekiedy, jako *I*-ą i *II*-ą *Samuela;* a trzecią i czwartą królewską, jako I-ą i II-ą *królewską.* Dwie księgi Ezdraszowe przywodzą jako księgę *Ezdrasza* i księgę *Nechemiasza.* Przy księgach Eklezyastesa i Eklezyastyka wobec podobnych nazw przyjęto dla pierwszej cytatę: *Eccle., Ekle.*, a dla drugiej *Eccli., Ekli.* Przy księgach św. N. T. zwrócić należy uwagę, że cytata *Joan. Jan,* gdy przed nią niemasz liczby, oznacza ewangelię św. Jana, położona liczba wskazuje jeden z trzech listów tego apostoła.

Gdy kilka ustępów przywodzi się z tej samej księgi, to przy następnych cytatach, zamiast powtórzenia nazwy, stawia się: *Ib. Tamże.* W samym zaś tekście Pisma św., przy zesta-

[1]) Por. *Epist. ad Paulin. de studio script.*

wianiu ustępów tej samej księgi, spotykamy skróty: *Supr. Wyż.*, lub *Infr. Niż.*

Liczba, umieszczona po nazwie księgi (rzymska, lub arabska) oznacza rozdział, po niej zaś idąca (arabska)—wiersz. Np. IV Reg. (król.) X (10), 32 wskazuje ustęp, wzięty z IV-ej księgi królewskiej, z rozdziału 10-go, wiersza 32-go. Jednakże w *Psalmach* niemasz rozdziałów, tylko wiersze (a także i w Księdze Abdyasza pr.); kładzie się zamiast rozdziału liczbę porządkową Psalmu, oraz wiersza np. Ps. XXI (21), 17 znaczy: Psalm XXI-y, wiersz 17-y. Z ksiąg N. T. dla swej krótkości nie posiadają rozdziałów: list św. Pawła do *Filemona*, drugi i trzeci list *św. Jana* i list *św. Judy*.

Gdy przytaczamy z kilku rodziałów tej samej księgi po kilka wierszy, lub też wiersze, wyrwane z tego samego rozdziału, to rozdział od rozdziału rozdzielamy średnikiem (;) lub kropką (.), wiersz zaś od wiersza przecinkiem (,). Przed wierszami kładziemy przecinek, po ostatnim wierszu tego samego rozdziału—średnik, lub kropkę, po której bezpośrednio następująca liczba (rzymska, lub arabska) wskazuje nowy rozdział, a dalsze liczby (arabskie)—wiersze tego rozdziału, np. IV Reg. (król.) X (10), 8, 15, 20, 32; (.) XI (11), 7, 10; i t. d. Ustęp zaś dłuższy zaznaczamy: IV Reg. X, 8 *seq.*; albo 8...; lub też ściślej to określamy: X, 8—12.

Część druga.

O Natchnieniu Pisma św. *(Inspiratio).*

Żydzi za czasów Chrystusa Pana mieli pewien zbiór Ksiąg, stanowiący jedną, wyodrębnioną i organiczną całość [1]). Przytaczano je bowiem w jednakowy sposób, to razem, to z osobna, jako mające jednakową i tę samą powagę. Powagę przypisywano im nie tylko przyrodzoną ludzką, ale i nadprzyrodzoną, Bożą [2]). Chrystus przekonania tego nie tylko im nie zganił, ale owszem wyraźnie potwierdził [3]) i do wierzenia apostołom podał; a — Kościół św. po dziś dzień uczy, że Księgi te są Boże dla tego, że Boga samego miały za Autora, choć pisali je autorowie-ludzie. Układali je jednak pod wpływem nadprzyrodzonym, działającym na ich władze umysłowe podczas opracowywania owych Ksiąg. Wpływ ten nadprzyrodzony w języku kościelnym zowie się *natchnieniem* (inspiratio).

W tej więc części drugiej dam najprzód *ogólne* pojęcie o natchnieniu,—potem *bliższe* jego wyjaśnienie wraz z wyliczeniem *błędnych* o niem pojęć; - dalej *zakres* natchnienia co do wewnętrznej treści Ksiąg św. i zewnętrznego ich układu i stylu;—wreszcie *sprawdziany* natchnienia niedostateczne, oraz dostateczny jeden jedyny, wraz ze *świadectwami,* zawartemi w Biblii i w podaniu.

[1]) Por. Józef Flawiusz, *Ad. Appionem* l. I n. 8. Ob. niżej świadectwa o natchn. *Prol. Eccli.*: II Esd. 8,8; I Mach. 1,59 etc.

[2]) Por. wyżej *Przytaczanie* P. S. n. 1, 2, 3.

[3]) *Joan.* 5, 34; Luc. 22, 37; 24, 26, por. niżej *świad. o nat.*

ROZDZIAŁ I.

Pojęcia ogólne.

I. Nazwa i określenie.

1. **Nazwa.** Wyraz theopneustia, *inspiratio,* natchnienie, oznaczający działanie nadprzyrodzone i nadzwyczajne Boga na pisarza, pochodzi z greckiego tekstu Pisma św. N. T.

Wulgata łacińska użyła go w dwóch miejscach N. T., gdy tekst grecki ma go tylko w jednym, Septuaginta nie zna go wcale.

Według św. Piotra (II Petr. 1,21) prorocy [1]) w St. T. mówili pod natchnieniem Ducha św.: *Spiritu Sancto inspirati,* „Duchem świętym natchnieni mówili ludzie Święci Boży". W oryginale greckim jest: φερόμενοι pobudzeni, nakłonieni, co tłumacz łaciński przełożył w Wulgacie wyrazem, już wtedy przyjętym w Kościele zachodnim dla wyrażenia nadprzyrodzonego wpływu Bożego na pisarza: *inspiratio, — inspirati.* Θεόπνευστος raz tylko użyte w Piśmie św. greckiem, spotykamy u św. Pawła. On wyraźnie i jasno zaznaczył, „że Pismo św. St. T. przez Boga jest natchnione: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, *omnis scriptura divinitus inspirata,* „wszelkie Pismo od Boga natchnione (II Tim. 3,16). Θεόπνευστος więc znaczy „natchniony od Boga".

Greccy pisarze pogańscy znali to wyrażenie i używali go dla określenia tajemniczej siły, przechodzącej od bogów na ludzi. Np. Plutarch [2]) θεοπνεύστους nazywa sny, zsyłane ludziom przez bogi; a Focylides określa tym wyrazem mądrość od bogów daną.

W podobnem znaczeniu i św. Paweł użył go, co autor Wulgaty przełożył przez *divinitus inspirata* (Scriptura), „od Boga natchnione" (Pismo); jest to więc działanie Boga na autora przez tchnienie nadprzyrodzone i nadzwyczajne. *Inspirare* znaczy „dmuchać w co", wdmuchiwać wewnątrz. Przenośnie *inspirare* mówi się o uczuciach np. inspirare iram, misericordiam (Kwintylian). *Inspiratio* nie wyraża tego wszystkiego, co *theopneustia,* bo nie wykazuje w natchnieniu jego cechy pierwszorzędnej, t. j. nadnaturalności. Jednakże w języku kościelnym łacińskim słowa *inspiratio* odnośnie do Ksiąg św. stale używano dla określenia działania Bożego na pisarza.

Biblijną tę nazwę dość rzadko spotykamy w ciągu trzech pierwszych wieków. Wszakże używa jej męczennik Speratus w odpowiedzi do

---

[1]) Prorok nazywa się w St. T. „*isz ha-ruah*", ἄνθρωπος πνευματόφορος, „vir spiritualis", mąż duchowny Os. 9,7.

[2]) *Moral., De plac. phil.* V. 2.

prokonsula Saturnina [1]). Z biegiem czasu coraz częściej wchodziła ona w użycie u pisarzy kościelnych. Protestanci nad łacińskie *inspiratio* przenieśli greckie *theopneustia.*

Inspiratio, natchnienie, w szerszem znaczeniu (*sensu latiore*) wzięte, jest działaniem Bożem nadprzyrodzonem, które pobudza i poucza człowieka do głoszenia prawdy tak słowem, jak pismem i sprawia, iż człowiek ów mówi, lub pisze, co odpowiada zamiarom Bożym. W tem pojęciu natchniony *(inspiratus)* był każdy prorok i apostoł, chociaż nic nie napisał i natchniona była jego nauka, podana żywem słowem *(inspiratio ad loquendum*—natchnienie do mówienia);—lub też głoszona i słowem i pismem *(inspiratio ad loquendum et scribendum*—natchnienie do mówienia i pisania). W ścisłem jednak i właściwem znaczeniu (sensu stricto) natchnienie, *inspiratio* odnosi się tylko do pisania i natchnionymi są tylko pisarze święci, oraz ich księgi.

Greckie: *theopneustos*, łacińskie: *inspiratus*, polski tłumacz Biblii, ks. Wujek, przełożył wyrazem: *natchniony*, (od natchnąć, nadychać, tchem napełnić) stąd „natchnienie“ Pisma św. W mowie potocznej przywykliśmy używać tego wyrazu 1) w znaczeniu niezwykłego podniecenia uczuć, rozjaśnienia umysłu u pisarzów, szczególniej u poetów, a także i u wirtuozów, mówimy więc: natchniony poeta, natchniony poemat, natchniony muzyk i t. p. Przekonamy się jednakże, że jest zasadnicza i istotna różnica pomiędzy natchnieniem nadprzyrodzonem pisarzy św., oraz ich Ksiąg, a przyrodzonem natchnieniem poetów, oraz ich poematów. 2) Natchnienie bierzemy w znaczeniu rady, zachęty, pobudki, zatem mówimy: iść za czyjem natchnieniem.

W religijnym języku *natchnienie* ma też kilka zastosowań, oznacza 1) dobre usposobienie, zamiar: „z natchnienia Bożego“, „Bóg mnie natchnął“, 2) tchnienie Boże w ducha człowieczego, które sprawuje, że już nie człowiek sam, ale duch Boży przez niego mówi i działa [2]). Jest to więc, co nazwaliśmy natchnieniem w szerszem znaczeniu *(inspiratio latius sumpta)*, 3) wreszcie: natchnienie do pisania, wzięte w ścisłem znaczeniu (*inspiratio stricte sumpta).*

2. **Określenie.** Natchnieniem Pisma św. w ścisłem znaczeniu *(stricte sumpta inspiratio)* zowiemy wpływ, działanie nadprzyrodzone (*influxus supernaturalis)* i dar nadzwyczajny (*charisma extraordinarium)* Ducha św., pobudzający wolę pisarza św., oświecający jego rozum, pamięć i wyobraźnię, kierujący autorem św. do tego stopnia, że ten, unikając wszelkiego błędu, napisał i to wszystko i to tylko i w takim porządku, jak tego Bóg żądał.

[1]) Act. Sanct. t. XXXI n. 214.

[2]) Por. B. Krasiński, *Słownik syn.* II, 307. Linde, *Słownik Jęz. Pol.* Tom. II, cz. I, str. 272. *Słownik* Wileński r. 1861, str. 744

Natchnienie zowiemy działaniem Bożem na człowieka „*inspiratio*“, pisze św. Tomasz „*importat motionem quandam*“ [1]), natchnienie sprawia pewne poruszenie, jest bowiem mocą Bożą, wyrażoną przez tchnienie *(theopneusis)*. Pochodzi od Trójcy Przen., gdyż jest działaniem Bożem na zewnątrz, na stworzenie *(ad extra)*; przypisujemy je jednak Duchowi św. *(apropriative)*, gdyż odpowiada Jego właściwości osobistej (spirare, spiritus, stąd inspiratio; tchnąć, duch, natchnienie).

Działanie to było przejściowe, trwało podczas układania i opracowywania dzieła, a ustawało z ukończeniem. Do pisania każdego poszczególnego dzieła natchnionego autor św. otrzymywał oddzielną łaskę natchnienia, jak prorokowi dawał Bóg za każdym razem nowe osobne objawienie tych proroctw, które on w różnych czasach swego żywota ogłaszał. Otrzymywał autor św. tę łaskę tylko w zastosowaniu do dzieła pisanego, tak samego, jakoteż wszystkich pomocy przygotowawczych i pomocniczych. Ale łaska owa nie wychodziła po za zakres układanego dzieła i wszystko, co podczas trwania łaski natchnienia autor działał, niezależnie zupełnie od tworzenia przez siebie Księgi św., działał sam sobie zostawiony i łaska mu w tem nie dopomagała.

Działanie to było darem *nadprzyrodzonym*, pochodzącym bezpośrednio od Boga, Dawcy łask wszelkich; było darem *nadzwyczajnym*, szczególnym, przeznaczonym dla pewnych, wybranych osób. Natchnienie teologowie zaliczają do łask, zwanych *gratis datae*, „darmo dane“; nie zaś *gratum facientes*, nie zaś do łask, czyniących obdarowanego miłym Bogu, gdyż natchnienie otrzymywał autor św. nie tyle dla własnego uświęcenia, ile dla dobra całej ludzkości. Między łaskami temi *(gratis data)* było ono jedną z najrzadszych, bo w Nowym Test. trwało tylko w czasach apostolskich i nie wszyscy nawet apostołowie mieli je sobie udzielone, z końcem zaś wieku I-go znikło zupełnie. Zbliża się ono do szóstej łaski z pośród tych, które wylicza św. Paweł (1. Cor. 12, 8—10), t. j. do *proroctwa*, gdyż należy je uważać za pewną odmianę proroctwa, bo od światła prorockiego nie wiele się różni, pod jego wpływem bowiem pisarz św. rzeczy, choćby skąd inąd sobie znane,

---

[1]) 2-*a* 2-*ae* qu. 171, a. 1.

w nowem oświetleniu poznawał i sądził o nich z nową, bo z Bożą pewnością, pisze św. Tomasz. [1]).

Przy natchnieniu do pisania Bóg czynnie wpływał na pisarza św., a ten dawał swój współudział bierny, narzędziowy, ale jednocześnie i czynny, wszelako podporządkowany i podrzędny. Człowiek więc natchniony pisał z Bogiem i w imieniu Bożem Księgę Bożą.

Pod działaniem tej łaski pisana Księga nazywa się *Bożą*, nie dla tego tylko, że zawiera prawdy Boże objawione, bo je opisują i dzieła doktorów Kościoła, oraz teologów;—i nie dla tego, że prawdy te nieomylnie ogłasza, bo i orzeczenia Kościoła o dogmatach Wiary i prawdach moralnych są również nieomylnie podawane;—ale Księga natchniona dla tego nosi miano Bożej, że istotnie i rzeczywiście jako dzieło pochodzi od Boga samego, który jest jej Autorem; poszczególni zaś pisarze św., których uważamy za twórców poszczególnych Ksiąg natchnionych, byli autorami tylko podrzędnymi. Księgi więc św., będąc dziełem dwóch autorów: Boga działającego przez nadprzyrodzoną łaskę natchnienia i człowieka, piszącego pod działaniem tej łaski,—dwojaki też mają pierwiastek: Boski i ludzki, nadprzyrodzony i przyrodzony;—dwojaką powagę Boską i ludzką. ta wspiera się, na wiarogodności, nienaruszalności i prawdomówności Ksiąg św., tamta zaś wypływa z Boskiego ich początku.

II. Możliwość i pożytek natchnienia.

1. **Możliwość.** Nikt natchnienia biblijnego przeczyć nie będzie, kto wierzy w Boga i w Jego opatrzne rządy we wszechświecie. Nic bowiem nie stoi na przeszkodzie natchnieniu ani ze strony Boga, ani ze strony człowieka.

Bóg, jako Stwórca ludzi, ma moc do wpływania, uczenia i kierowania duszą ludzką i nie byłby Wszechmocnym i Najwyższym Panem, gdyby nie mógł człowiekowi, przez Siebie stworzonemu, objawiać prawdy, czy to wewnętrznie działając na jego umysł, czy znakami zewnętrznymi, skłaniając go, aby napisał, co poznał. I ze strony *człowieka* niemasz żadnych przeszkód, któreby mu nie pozwalały przyjąć łaski natchnienia. Ludzie od ludzi uczą się za pomocą znaków zewnętrznych,

[1]) 2-*a* 2-*ae* Por. Suarez, *De fide* disput: 8, 4, 6.; Franzelin, De Divina trad. et Script.

a dlaczegoż Bóg nie mógł w umyśle ludzkim obudzić pojęć bez tych znaków zewnętrznych, t. j. bezpośrednio działając na duszę wewnętrzną łaską swoją. Pouczanie bowiem za pomocą zmysłów, jak to bywa u ludzi w zwykłych warunkach, Boga nie obowiązuje, ani ogranicza, On bowiem zarówno przenika istoty cielesne, jak duchowe. To samo da się powiedzieć i o woli człowieka natchnionego. Ludzie w ludzi wiele wmówić umieją, i skłonić, i zachęcić, nawet opierającym narzucają poniekąd swe zdania. Temci więcej Bóg mocen jest kierować wolą ludzką i to bezpośrednio wewnętrzną, nadnaturalną pobudką.

2. **Pożytek.** Natchnienie biblijne jest wielce pożyteczne w tym stosunku, jaki istnieje między Bogiem i ludźmi. Niemasz bowiem innego stosowniejszego środka do szerzenia, utrwalenia i wyjaśnienia prawdy objawionej i niemasz innego środka pewniejszego, budzącego więcej zaufania. Objawienie bowiem całkowite, przekazane żywem słowem, łatwoby ulegało skażeniu, aniby go można było naukowo badać, wykładać i rozumowo w nie uwierzyć. Objawienie więc pisane zadość czyni wymaganiom natury ludzkiej. Napisania zaś tego doskonale i jedynie dokonać mogli ludzie, przez Boga zachęceni, pouczeni i kierowani. Jeżeli więc podobało się Bogu dać ludziom objawienie, które dla umysłu ludzkiego było tak pożądane, a dla natury upadłej człowieka tak konieczne i nieodzowne, to najsłuszniej i najmądrzej w ten sposób rozporządził, iż raczył objawienie w części przekazać ludziom w Księgach natchnionych.

III. Orzeczenia Kościoła.

Jest to zatem dogmatem Kościoła katolickiego, uroczyście i wielokrotnie na soborach stwierdzonym, że Bóg był głównym Autorem Ksiąg św., w ścisłem słowa tego znaczeniu, pisarze zaś św. byli autorami podrzędnymi. Krótką, ale wiele mówiącą formułę: „Deus auctor Scripturae S." spotyka się często w aktach pierwotnego Kościoła [1]). Z V, czy VI-go wieku pochodzi wyznanie wiary, czynione przez biskupów podczas ich konsekracyi: „quaerendum etiam ab eo, si Novi et Veteris Testamenti, id est Legis et Prophetarum et Apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum". Potem nieco zmienione zjawia się wyznanie wiary: „Credo etiam Novi et Veteris Testamenti, Legis et Prophetarum et Apostolorum, unum esse auctorem Deum et Dominum omnipotentem". Leon IX (1048—1054) przedłożył je armeńskiemu bi-

---

1) Por. Harduin, *Conciliorum Collectio regia maxima* I 978.

skupowi Piotrowi, a Michał Paleolog na soborze Lyońskim II-im 1274 wobec papieża Grzegorza X je wypowiedział.

a) Uroczyście i wyraźnie naukę o natchnieniu Ksiąg św. orzeka na soborze Florenckim Eugeniusz IV 1441 r. w postanowieniu Unii z Jakobitami *(decretum pro Jacobitis)*: *Sacrosancta Romana Ecclesia... unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu Sancto inspirati utriusque sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur.* „Święty Kościół Rzymski... Jednego i Tegoż Boga uznaje za Twórcę Starego i Nowego Testamentu, t. j. Prawa, Proroków i Ewangelii; ponieważ Tymże Duchem św. natchnieni obydwóch Testamentów święci (autorowie) mówili, których księgi przyjmuje i czci". Treść i słowa tego orzeczenia wzięte są w większej części z dawnych wyznań wiary. Zestawienie *Starego* i *Nowego* Testamentu zwrócone jest przeciwko gnostycko-manichejskim błędom, które przeciwstawiały owe dwa testamenty.

Wyraz *Testament* nie oznacza tu samego przymierza, ale księgi natchnione, które bliżej są wyłuszczone w słowach: *Prawa, Proroków i Ewangelii.* Temi zaś słowy ojcowie soboru uznali Boga, jako Dawcę ksiąg prorockich, a stąd i całe to zdanie odnieść należy do natchnienia Ksiąg świętych. Wyjaśniają to i uzasadniają słowa: „*Ponieważ Tymże Duchem św....*", zaczerpnięte z II-go listu św. Piotra (1,21). Zdania tego w połączeniu z poprzedniemi i następnemi nie da się odnieść do ustnego nauczania, lecz tylko do ksiąg świętych, bo końcowe zdanie względne: „*których księgi...*" nie pozostawiają żadnej wątpliwości [1]).

b) Biskupi zaś, na soborze *Trydenckim* (Sess. IV.) zebrani, tak uczą: *Sacrosancta Tridentina Synodus... orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris, quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit Auctor, par pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur.* „Święty Sobór Trydencki... idąc za przykładem prawowiernych Ojców, wszystkie Księgi tak Starego, jak Nowego Testamentu, ponieważ obydwóch Jeden Bóg jest Twórcą, z jednaką pobożnością i poszanowaniem uznaje i czci". Ojcowie soboru mie-

[1]) L. Fonck S. J., *Der Kampf um d. Wahrh. d. h. Schrift*, Insbruck 1905, I 3, 10 str. 35.

li przed oczyma orzeczenie soboru florenckiego, oraz wcześniejsze, w tym samym też duchu i znaczeniu wyrazili naukę katolicką o natchnieniu i *z jednaką pobożnością i poszanowaniem przyjęli* wszystkie Księgi św., a to na tej zasadzie, że *obydwóch Testamentów jeden Bóg jest Twórcą.* c) Jasno i wyczerpująco naukę katolicką o natchnieniu wyłożył sobór *Watykański,* potępiając tem samem błędne zdania i pojęcia o łasce natchnienia: *Eos (libros) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu S. inspirante conscripti Deum habent auctorem* [1]*), atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.*—„Te (Księgi) Kościół za święte i kanoniczne ma, nie dlatego, że za ludzkiem tylko staraniem ułożone, Bożą powagą zostały potem potwierdzone; ani dla tego tylko, że objawienie bez błędu zawierają; lecz dla tego, że pod natchnieniem Ducha św. napisane, Boga mają swym Twórcą i jako takie, zostały przekazane Kościołowi". *(Const.* Dei Filius c. 2).

Do poprzednich orzeczeń Sobór Watykański dodaje potępienie dwóch błędnych pojęć o natchnieniu, co wyłuszczamy niżej. Nadto dołącza określenie, że pod natchnieniem Ducha św. napisane Księgi św., Boga mają swym Twórcą—jako więc święte, natchnione i Boże, zostały przekazane Kościołowi.

Prawosławna, rosyjska Cerkiew przyjmuje natchnienie Ksiąg św. „Natchnienie Boże rozumiemy w ten sposób, że Pisarze święci wszyscy, którzy pisali, pisali pod bezpośrednim wpływem i oświeceniem Ducha św.; przyczem otrzymywali od Niego tak myśl, jak i słowo, czyli zewnętrzny kształt dla jej wyrażenia, (o ile ona pozostaje w nierozdzielnej łączności z samą treścią objawienia). Działo się to jednak bez żadnego ograniczenia, ani gwałtu względem ich przyrodzonych zdolności" [2]).

---

[1]) *„Auctor"* w klasycznej łacinie, pisze kard. Newman, oznacza tego, co układa dzieło, zatem twórcę, pisarza;—lecz bliższe znaczenie tego wyrazu określa tych, którzy dają swą powagę *(auctor-auctoritas),* a więc tych, którzy dają początek *(originator),* którzy coś wynajdują *(inventor),* kładą dla czegoś podstawę, są czegoś przyczyną. W tych obydwóch znaczeniach Bóg jest Autorem, Twórcą Pisma św., człowiek zaś—*scriptor,* t. j. pisarzem. Magnier, *Etud. s. Canon.,* Paris.

[2]) Epifanowicz, *Zapiski po obliczitieln. bogosłow.* 1897, str. 14. Episkop Silwestr, rektor kijew. duch. Akad. *Opyt prawosławnogo dogmat. bogosł.* Kijew 1892, str. 300.

ROZDZIAŁ II.

Bliższe wyjaśnienie natchnienia biblijnego.

Wykład. Orzeczenia Kościoła uczą nas, jak mamy rozumieć autorstwo Boga w tworzeniu Ksiąg św. Bóg był ich Twórcą w ścisłem znaczeniu tego słowa—był Autorem pierwszorzędnym; człowiek zaś piszący — autorem drugorzędnym, którego Bóg użył za narzędzie, ale nie bierne, lecz czynne. Podczas układania Księgi Bóg tak opanował duchowę jego władze, któremi w zwykłych warunkach ludzie tworzą dzieła, zatem: wolę, oraz rozum, pamięć i wyobraźnię, tak go podczas pracy wspierał i nim się opiekował, iż pisarz św. pisał to tylko, i to wszystko, czego Bóg chciał od niego.

W natchnieniu więc działanie Boże na człowieka zaznaczało się potrójnym wpływem: 1) *pobudką (motio)*, Duch św. pobudzał wolę autora do pracy; 2) *oświeceniem (illuminatio)*, bo autora Bóg pouczał, co ma pisać, a myśli, sądy i zdania, tym sposobem tworzone, nie pochodziły od człowieka, ale od Boga samego; 3) *kierownictwem i pieczą (directio et assistentia)*, bo go przy pracy prowadził i pilnował, aby w niczem nie pobłądził, nic nie opuścił z tego, co Bóg chciał zamieścić w Księdze, i nic od siebie nie dodał, czego Bóg nie chciał mieć w swojem dziele. „Duchową swą siłą, tak ich (pisarzy św.) do pisania pobudził (Bóg) i poruszył, tak piszącym towarzyszył, że to wszystko i to tylko, co w ten sposób polecił, i dobrze rozumem pojęli, i wiernie napisać chcieli i właściwie z nieomylną prawdą wyrazili"—pisze Leon XIII [1]): *Spirituali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia, eaque sola, quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent.* Działał Duch św. podczas natchnienia na te duchowe władze autora, które pracują przy tworzeniu dzieła, t. j. na wolę, rozum, pamięć i wyobraźnię. Z niemi Bóg sposobem nadprzyrodzonym wykonywał te same czynności, które speł-

[1]) *Litt. encycl.* „Providentissimus Deus".

nia człowiek sposobem naturalnym, gdy zabiera się do roboty z własnej pobudki i spełnia ją, sobie samemu pozostawiony. W tym razie rozum zbiera, układa i wiąże myśli, wola pobudza inne władze duchowe do wytrwałej pilności, pamięć wywołuje rzeczy, które śpią we wspomnieniach, wyobraźnia przyobleka utwór w nadobne szaty porównań, zestawień i obrazów, i tak powstaje dzieło, ułożone przez autora drogą naturalnych jego zdolności, oraz wyników pracy i pilności. W natchnieniu natomiast działo się to wszystko w nadnaturalny sposób przez Boga, który użył człowieka za narzędzie, ale za narzędzie nie martwe, nie bierne, lecz ożywione, wolne i rozumne. Człowiek więc myślał, sądził, oceniał, rozumował swym własnym rozumem; pragnął i silił się swą własną wolą, przypominał dawne rzeczy swą własną pamięcią, wyobrażał rzeczy nieobecne swą wyobraźnią, odczuwał smutki, obawy, radości swem uczuciem. Ale gdy pisał, Bóg go łaską swą pobudzał, oświecał i prowadził, a to działanie Boże i współudział człowieka tworzyły jedno i to samo dzieło, które przypisać należy i Bogu i człowiekowi, ale nie w równej mierze, bo Bóg był tu Autorem głównym, człowiek zaś podrzędnym.

1) **Pobudzenie woli.** Bóg za pomocą wewnętrznego działania skutecznie, ale łagodnie pobudzał wolę autora, a przenikając ją i wynosząc ponad poziom jej wrodzonej niestałości na szczyty nadnaturalnej mocy, skłaniał ją nieomylnie i nieprzeparcie do pracy.

Pisarz św. pod jej wpływem nie tylko pragnął i postanawiał wziąć się do ułożenia dzieła, ale się zabrał do pisania i nie ustał aż do końca, bo łaska natchnienia wpływała skutecznie nie tylko na postanowienie woli, ale i na spełnienie zamiaru. Zatem natchnienie działało na wolę autora, oraz na zdolności jego wykonawcze i na samo pisanie.

Wpływ ten nadprzyrodzony Boży godził się z pobudkami czysto przyrodzonemi ludzkiemi. Duch św. skłaniał pisarza św. skutecznie, jako przyczyna pierwszorzędna i rzeczywista, ale obok tego i ludzie mogli ze swej strony zachęcać autora św., aby im księgę ułożył, i to była przyczyna podrzędna. Tak n. p. św. Marka wierni skłaniali i namawiali do napisania im Ewangelii, jak świadczy Klemens Aleks, S. Efrem,

św. Epifaniusz [1]). Bywał też i wyraźny nakaz ze strony Boga, n. p. Jeremiaszowi: „Napisz sobie wszystkie słowa, którem mówił do ciebie, na księgach“ (30,2). „Weźmij księgi, a napisz na nich wszystkie słowa, którem mówił do ciebie” (36,2). Lub Janowi „I rzekł mi: Napisz.” (Ap. 19,9). Wpływ ten Boży na wolę ludzką był szczególnego rodzaju, różny od działania łaski skutecznej, znacznie od niej silniejszy, który do tego stopnia owładał wolę ludzką na rzecz natchnionego przedsięwzięcia, że dzieło pod tym wpływem wypracowane, przypisać należy przedewszystkiem Bogu, jako Głównemu Twórcy, a człowiekowi, jako podrzędnemu. Gdy natomiast uczynek, spełniony pod działaniem łaski skutecznej, czy dostatecznej, przypiszemy nie Bogu, ale człowiekowi, który go spełnił i zasługę zań zyskał.

Że zaś człowiek pod wpływem łaski natchnienia nie stawał się narzędziem martwem, biernem, ale był współautorem Księgi św., wola więc jego nie tylko, że nie była zawieszona, ale przeciwnie wzmocniona łaską, w sposób nadnaturalny ulegała wpływowi Bożemu skutecznemu, a jednocześnie działała z zupełną wolnością *(motus efficax ex parte Dei, spontaneus vero ex parte hominis)* [2]). Tak bowiem łaska wpływała na wolę jego, skutecznie, a łagodnie zarazem, że autor czuł się wolnym zupełnie w działaniu. I to do tego stopnia, że niektórzy z autorów św. nie uświadamiali sobie, że są pod działaniem łaski, n. p. autor II-ej księgi Machabejskiej (2,20—33; 15,38—40), lub autor trzeciej ewangelii (Luc. 1,1—3) zaznaczają, że

---

[1]) „Euseb. *Hist. eccl.* 6,14;—Evan. concord. exp.;—Haeres, 51,6.

[2]) „ex parte voluntatis verus, ac realis impulsus veraque motio, aut inspiratio physica“, Dominicus a SS. Trinitate w *Biblioth. theol.* 2, lib 3 sec. 1 c. 8, nazywa to działanie Boże na wolę człowieka „*fizycznem*“, bo jak człowiek fizycznie przynaglony nie odpowiada za swe czyny, a te idą na karb przymuszającego, tak również i łaska natchnienia skłaniała i zmuszała wolę człowieka i przez nią sama działała, iż odbierała mu prawo do przypisywania sobie czynu, zdziałanego pod jej wpływem. Moc zatem łaski natchnienia musiała być o wiele potężniejsza, aniżeli działanie łaski skutecznej, za której pomocą zdziałany dobry uczynek jest czynem człowieka, nie zaś Boga.

Pesch o tem fizycznem przynagleniu (praedeterminatio physica) mówi, że choć ono dla wielu jest bardzo filozoficznem pojęciem, jednakże bardzo liczni teologowie uważają je za sprzeczne z rozumną i zdrową filozofią. *De Insp. S. Script.* p. 478 § 469.

sami z siebie brali się do pracy, że ją prowadzili według swej woli i zapatrywania. Istota bowiem Nieskończona, jako przyczyna pierwsza, sama jedna działa skutecznie, a łagodnie na istoty stworzone, jako przyczyny podrzędne, iż nie znajdziemy ani przykładu, ani porównania, ani podobieństwa podobnego wpływu stworzeń na stworzenia [1]).

Stoimy więc wobec tajemnicy, której rozum ludzki nie zgłębi, to tylko tu dodaćby należało, że niemasz większej trudności w pogodzeniu łaski natchnienia z wolnością woli ludzkiej, niż tej ostatniej z działaniem łaski skutecznej (gratia efficax).

2) **Światło dla umysłu.** Wola autora, poruszona łaską Bożą, pobudzała inne władze duchowe, konieczne do napisania dzieła, jak: rozum, pamięć, wyobraźnię, z których znowu każda otrzymywała szczególne nadnaturalne światło: *„Supernaturali ipse (Deus) virtute (i. e. lumine) ita scribentibus adstitit, ut ea omnia, eaque sola, quae ipse juberet... recte mente conciperent (Prov. D.).*

Światło to nadprzyrodzone działało w dwóch kierunkach: 1) oświecało przedmiot, właściwy kazdej z władz duchowych, i czyniło go zrozumialszym dla niej i przystępniejszym, 2) nadto samą tę władzę wzmacniało i sprawiało, że stawała się ponad miarę wszelkich ludzkich zdolności silną, żywotną i nieomylnie działającą. Zatem światło to, wpadłszy do rozumu, tu się niejako rozszczepiało na dwa promienie; jeden z nich zwracał się ku tym prawdom, które stać się miały Słowem Bożem, gdy drugi przenikał samą władzę rozumu, oświecał i ułatwiał jej spełnienie przedsięwziętego dzieła. Pierwszy promień wywołać mógł trzy odrębne objawy: 1) wprowadzał do umysłu autora pojęcia, dlań zupełnie nieznane, było to objawienie i natchnienie jednocześnie, dwie szczególne łaski, zupełnie odrębne, w danej chwili razem do umysłu autora wlane. 2) Pojęcia zapomniane, lub niedostatecznie pojmowane przez autora św., zjawiały się w jego pamięci i stawały się dlań zrozumiałe. Światło w tym razie działało na pamięć i wskrzeszało zamarłe wspomnienia, lub rozświetlało pojęcia, ciemne dla umysłu autora. 3) Wreszcie prawdy, autorowi doskonale znane skąd-

---

1) M. Levesque, *Revue de Facul. cath.* dec. 1895.

inąd, układały się i wiązały, i te wszystkie, i te tylko, które Duch św. umieścić postanowił w Księdze św.: *ea omnia, eaque sola, quae ipse (Deus) juberet.* Było to oświecenie umysłu nadnaturalne, że jak uczy św. Tomasz, wiadomości, w sposób zwykły przez autora nabyte, jego osobiste wspomnienia stawały w jego umyśle w nowem zupełnie, cudownem oświetleniu, bo w świetle nadprzyrodzonem „*ea, quae... possunt naturali ratione ab homine cognosci... altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis.*“ [1]).

Drugi promień przenikał, wzmacniał i oświecał umysł piszącego, że ten wzbijał się ponad swe wrodzone zdolności ku poznaniu prawd, które miały być zamieszczone w Księdze natchnionej. Pod tym wpływem autor nieomylnie oceniał świadectwa rzeczowe, pisane, czy ustne, z których przy pracy korzystał; wyrabiał sobie sąd nieomylny o wypadkach, o prawdach przez siebie opisywanych; poznawał nieomylnie związek między jedną, a drugą prawdą, oraz miejsce, gdzie która być powinna. Księga tym sposobem pisana jest i Bożą i ludzką. Jest ona dziełem Boga: bo zawiera prawdy przez Niego objawione, przypomniane, oświecone, wybrane i ułożone pod Jego bezpośrednim wpływem i w świetle Jego nadnaturalnej łaski. Jest ona i dziełem człowieka: bo zrodziła się w jego umyśle i była owocem jego władz duchowych, ale oświeconych i kierowanych przez Boga: *Spiritus S. Auctor, homo vero instrumentum.* To światło nadnaturalne przyświecało autorom św. przy rozpoczęciu pracy, towarzyszyło w jej ciągu i nie opuszczało ich aż do ukończenia Księgi.

Autor więc św. rozumem oświeconym łaską zbierał treść przyszłej Księgi, oceniał ją i układał, ale to nie było jeszcze wszystko. Pojęciom oderwanym, wytworzonym w umyśle, należało nadać szatę literacką, uprzystępnić je czytającym i przed oczy niejako im położyć. Ku temu wyobraźnia autora-człowieka tworzyła przenośnie, porównania, obrazy. Te obrazy zjawiały się w wyobraźni autora pod działaniem światła nadprzyrodzonego. Opisywał on je w Księdze św., a w nich i przez nie wyrażał prawdę, którą z woli Głównego Autora, Boga, należało w dziele zamieścić. Jednakże pisarz św., nie naruszając treści, mógł rzecz samą wyrazić w innym również

[1]) 2-a 2-ae q. 71, a. 3 ad 2.

odpowiednim obrazie, lub też prawdę, zawartą i podaną sobie w obrazie, opisać w słowach zwykłych.

3) **Opieka.** Wreszcie nadmienić należy, że łaska natchnienia oprócz pobudki dla woli i światła dla władz duchowych autora, zawierała jeszcze kierownictwo i opiekę *(assistentia)*, rozciągniętą przez Boga nad autorem podczas jego pracy, aby ten, pozostawiony sobie samemu, z czysto naturalnego w człowieku roztargnienia, niedbalstwa, czy znużenia nie popełnił jakich niedokładności, nieścisłości, któreby mogły myśl Bożą skazić, lub spaczyć zupełnie. Duch św. więc czuwał nad autorem już podczas jego prac przygotowawczych i nie opuścił go aż do ukończenia książki, *ut ea omnia, eaque sola conscriberet. (Prov. D.)*.

Wpływ łaski natchnienia odbił się i w Księdze i we władzach duchowych autora św. O rozciągłości natchnienia co do przedmiotu, opisanego w Księgach św. jest niżej [1]. O rozciągłości zaś tej łaski w umyśle samego autora zaznaczyć to należy, że miała swe granice. 1) Nie wszyscy z pisarzy św. uświadamiali sobie, że działają pod jej wpływem [2]. Wszakże Kard. Franzelin niechętnie na to się zgadza, żeby autorowie św. tej świadomości nie mieli. *Non facile concedendum est aliquibus ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam* [3]. 2) Niemasz wątpliwości, że autorowie doskonale rozumieli ustępy z Ksiąg swoich, opisujące wypadki historyczne Lecz nie wiadomo, czy pojmowali również dobrze proroctwa, zawarte w swych Księgach. Być może, że ich wiadomości w tym przedmiocie ograniczały się niekiedy do ścisłego odtworzenia obrazów proroczych i że nie mieli sami klucza do ich rozwiązania. Tak n. p. Baltazar i dworzanie jego widzieli znaki tajemnicze na ścianie, a nie mogli ich sami odczytać. Tak Faraon i Nabuchodonozor mieli sny prorocze, ale ich nie pojmowali, tak Kaifasz wypowiedział zdanie o Chrystusie, a jego proroczego znaczenia nie pojmował. Mogło się więc to zdarzać i autorom św., a w tym razie łaska natchnienia była zu-

---

[1]) Patrz. rozdz. V Zakres natchnienia biblijnego.

[2]) Por. II Mach. 2,20–33; 15, 38—40; Luc. 1, 1; Joan. 19,35, oraz komentarze.

[3]) De Script. I, 1,3.

pełnie wystarczająca w stosunku do napisania Księgi prorockiej, niewystarczająca zaś była tylko w stosunku do piszącego, który wprawdzie obraz proroczy nieomylnie i wiernie, nic nie zmieniając, w Księdze skreślił, sam jednakże go nie pojmował [1]). Wątpić więc należy, czy autorowie pojmowali znaczenie typiczne pewnych zdań, lub wypadków, przez siebie w Księdze zamieszczanych; czy n. p. Mojżesz wiedział o tem, że zakaz łamania kości w baranku wielkanocnym S. T. odnosił się w znaczeniu mistycznem do Baranka N. T. (Ex. 12,46. = Jan 19,36), lub czy uświadamiał sobie mistyczne znaczenie Melchizedecha, Agary z Izmaelem, węża miedzianego i t. d. [2]). Najprawdopodobniej autorowie św. sensu typicznego *(sensus typicus)* i nie rozumieli, że potrzeba było nowego objawienia, danego autorom Ksiąg N. T., aby to znaczenie wykazali i wyjaśnili. Wreszcie, ponieważ zadanie autorów św. nie ograniczało się tylko do machinalnego pisania, ale oni sami pod wpływem łaski układali swe dzieło, zatem ponosili trudy fizyczne i wkładali w pracę mozoły umysłowe, co wyraźnie zaznacza np. autor II Ks. Machab. (2,27).

4). **Wnioski.** Z tego, że Bóg był Autorem pewnej księgi nie wypływa wcale, kto z ludzi był jej autorem drugorzędnym. Jak również z osobistości autora człowieka nie można przesądzać, czy pewna Księga była, lub nie była natchniona. To tylko za pewne przyjąć należy, że Księga pisana po śmierci apostołów, nie może być kanoniczną, t. j. dziełem, w którego natchnienie wszyscy wierzyć są obowiązani. —Skarb bowiem Wiary po śmierci apostołów nie uległ pomnożeniu, czego więc oni nie przekazali, to nie należy do liczby dogmatów Wiary katolickiej.

Na tej podstawie Ojcowie Kościoła odrzucili wszystkie ewangelie, pochodzące z wieku II-go [3]); tą zasadą kierował się też sobór Trydencki (sess. 4) i Watykański (sess. 2, c. 2).

---

[1]) Ponieważ łaskę natchnienia autor św. otrzymał ze względu na dzieło zamierzone, a nie ze względu na siebie, zatem powiedziałbym, że wtedy napewno otrzymywał zrozumienie obrazów proroczych i mistycznych, gdy i samo wyjaśnienie miał zamieścić w Księdze.

[2]) Obacz niżej: Hermeneutyka, Typy.

[3]) S. Irenaeus, *Adversus haereses*, I, 20, n. 12.

Dogmat o natchnieniu biblijnem nie zabrania utrzymywać, że Księga św., która w kanonie uchodzi za dzieło jednolite, była pisana przez kilku autorów, a nawet, że była przerabiana i dopełniana przez kogoś innego. Bylebyśmy zgodzili się na to, że każdy, kto brał się do jej uzupełnienia, był przez Boga natchniony.

Natchnienie wyłącza tylko błąd i fałsz, nie zaś jakikolwiek z rodzajów literackich, używanych przez ludzi w piśmiennictwie; — nie zmienia też ich właściwości powszechnie im nadawanych. Zatem list natchniony pozostaje listem, pieśń zaś natchniona jest pieśnią, a przypowieść natchnioną uważać i oceniać się powinno jako przypowieść [1]). Do egzegety należy orzec, jaki rodzaj literacki znajduje się w pewnej Księdze św. [2]).

Zarzuty. Z takiem szerokiem pojęciem o nadnaturalnem natchnieniu Pisma św. według zdania naszych przeciwników nie dadzą się pogodzić pewne wyrażenia pisarzy św., spotykane w księgach Bożych.

1. Największe w tym względzie trudności widzą w II-ej *Księdze Machabejskiej* (2, 20—33; 15, 39—40), 1-o. Jest ona według zdania samego pisarza św. tylko skrótem z dzieła, które w pięciu księgach ułożył człowiek świecki, Jazon Cyrenejczyk (2,24). Czyż więc potrzeba aż nadprzyrodzonego działania Bożego na umysł i wolę pisarza, aby dokonać przeróbki i wyciągu z dzieła już gotowego. 2-o. Autor przyznaje się do tego, że go ta praca wiele trudów kosztowała: „zabawę pełną niedosypania i potu na się wzięliśmy“ (2,27), co się nie da pogodzić z Bożą podnietą i światłem. 3-o. Nie przypuszczał on w sobie natchnienia, ale zdawało się mu, że sam sobie pozostawiony zabrał się do pracy, pisze bowiem: „staraliśmy się...“ (2,26) „którzyśmy się podjęli“ (w. 27).

Odpowiadają 1-o niektórzy autorowie [1]), że wzmianki o Jazonie wcale nie mamy rozumieć, jakoby pisarz św. skracał jego dzieło. Przeciwnie, porównywa on swą księgę z pracą Jazona i poucza, iż innego zupełnie prawidła trzymał się w swej pracy, co bowiem tamten w pięciu księgach opisał, to on w jednej opowiedział, inną metodą, odrębnym sposobem (2,26). Nawet nie twierdzi stanowczo, że z ksiąg Jazonowych czerpał do swego dzieła, gdyż o pomocach historycznych, jakie miał podczas pracy, wyraża się ogólnikowo: składaczom, „auctoribus“ (autorowie) (2,29), zatem miał pod ręką dzieła nie jednego, ale wielu autorów.

---

[1]) Patrz niżej: Zasada rodzajów literackich.

[2]) Por. Pesch, *De Inspirat.* II, c. 2, art. 1, § 397.

[3]) Fr. Schmid, *De Inspiratione Bibl.* Brixiniae 1885 § 109. Chauvin, *L'Inspiration des div. crit.* Paris p. 118.

Inni zaś [1]) twierdzą, że autor przerabiał dzieło Jazonowe, gdyż trzy razy powtarza, że robi skrót z tego, co Jazon w pięciu księgach obszerniej wyłożył: ἐπιτεμεῖν, breviare, skrócić (II Mach, 2,24), τῆς ἐπιτομῆς, breviandi causa, skrócić (v. 27, oraz 29). Epitome zaś nie jest krótką opowieścią, ale skrótem, zrobionym z większego dzieła. Dziełem takiem w tym przypadku jest praca Jazona, którą autor II-ej księgi Mach. nazywa οἱ ὑπόγραμμοι. *Hypogrammos* zaś jest to wyraz techniczny dla oznaczenia wzoru, według którego coś ma być napisane. Autor księgi Mach. siebie nazywa μεταφραστής. *Metaphrastes* nazywa się ten, kto czyjeś dzieło literackie w odmienny sposób przedkłada. Wreszcie Wulgata w wierszu 29-tym tego rozdziału ma: „Veritatem quidem de singulis *auctoribus* concedentes", „Prawdę o każdej rzeczy *składaczom* zostawując", lecz w tekście greckim jest tu liczba pojedyńcza συγγραφεῖ, historiographo, historykowi. Ze słów więc autora św. wypływa, że księgę swą przerobił z dzieła Jazona.

Lecz to nie sprzeciwia się zasadzie o natchnieniu. W tym bowiem razie łaska nadprzyrodzona oświecała autora św. aby umiał nieomylnie ocenić prawdy, zawarte w dokumencie ludzkim, oraz poznać, o ile język, styl i wyrażenia służą w nim do wyłożenia i wyjaśnienia owych prawd.

Wola zaś jego nieomylnie wybierała z danego dzieła to tylko i to wszystko, co Bóg chciał mieć zawarte w Księdze świętej; — odrzucała zaś, co było zbyteczne. Wreszcie Księga natchniona, nawet historyczna, ma cel dogmatyczny, zatem ustępy, brane choćby żywcem z dzieła świeckiego, historycznego nabierały nowego zabarwienia, innej zupełnie właściwości w Księdze św., bo stawały się dowodem, czy objaśnieniem dla tezy dogmatycznej. Autor więc św., przyswajając to sobie, czyniąc je swojem i w swojem imieniu je podając, z mocy łaski natchnienia czynił je Bożem i Bożą powagę mu nadawał [2]). Ustęp więc taki, w swym początku i pierwiastku czysto ludzki, stawał się Bożym, bo został włączony przez Boga do Jego Księgi, dla spełnienia Jego celów, w Jego imieniu ogłoszony.

Nie jest to już *subsequens inspiratio (approbatio)* natchnienie następujące po napisaniu dzieła, ale towarzyszące tworzeniu; nie potwierdzające powagą Bożą dzieła czysto ludzkiego, ale czysto ludzkie ustępy przenikało i przekształcało je z ludzkich na Boże, przenosząc je z dzieła ludzkiego do dzieła Bożego.

2-o Praca i trudy, które łożył i odczuwał autor podczas układania Księgi, były fizyczne „niedospanie i pot" (2, 27), oraz umysłowe nad zbieraniem materyałów, zapoznawaniem się z nimi, nad two-

[1]) Pesch, *De Inspiratione S. Scripturae*, Frib. Brisg. 1906, Lib. II c. 2, art. 2, § 421 p. 429, Cornely, *Introductio* II, 1, p. 442.

[2]) Zwracam uwagę, że to nie jest przywodzenie i cytata, o czem niżej, ale jest to przyswojenie sobie i w swojem imieniu podanie ustępów cudzych.

rzeniem i układaniem dzieła, nad wyszukiwaniem i wybieraniem odpowiednich wyrazów, zdań i określeń. Władze więc umysłowe pod wpływem łaski natchnienia spełniały wszystkie te czynności, któreby wykonywać musiały bez natchnienia. Autorowi II-ej księgi Machabejskiej nie przychodziło to łatwo, jak widać ze słów jego własnych, nie miał, być może, wprawy i zdolności naturalnych; łaska zaś natchnienia nie usunęła w nim na czas pisania tej naturalnej ułomności. Bóg, działając przez niego, dopuścił, aby on odczuwał trud i mękę w tworzeniu dzieła, a jednocześnie poddawał mu w sposób nadprzyrodzony, co i jak miał pisać. Na końcu Księgi autor prosi czytelnika o względność i pobłażliwość dla swego dzieła (15,39). Prośba ta nie odnosi się do treści, ale do języka, który istotnie jest nieco chropowaty dla ucha, jednocześnie zaś dobrze i wyczerpująco wyraża to wszystko, co Bóg chciał pomieścić w księdze.

3-o. Autor św. wprawdzie wyraźnie nie mówi, że jest natchniony przez Boga, ale też wyraźnie temu nie przeczy. Boć jeżeli pisze: „staraliśmy się“, „podjęliśmy się“, to nie znaczy wcale, że sam z siebie i sobie tylko pozostawiony, bez natchnienia Bożego postanowił zabrać się do pracy. Te wyrażenia wskazują, że przemilczał o natchnieniu; nie dowodzą one nawet, że nie uświadamiał w sobie wpływu Ducha św., bo mógł go odczuwać, a jednak o nim nie wspomnieć, jeżeli tego nie chciał pierwszorzędny Autor, Bóg.

Postanowił więc pisarz św., że napisze dzieło i zabrał się do pracy, ale postanowienie to obudził w nim Bòg i podczas układania Księgi św. go oświecał. Zatem pojęcie o natchnieniu całkowicie da się pogodzić ze słowami pisarza św. [1]).

2. Podobne trudności, co poprzednia Księga, budzi również *Ewangelia św. Łukasza* swoim *wstępem* (1, 2—3). Tu bowiem autor wyraźnie mówi, że 1-o treść do dzieła czerpał od ludzi, a nie ze światła Bożego: „jako nam podali“ (ludzie); 2-o z własnego popędu wziął się do pracy: „zdało się i mnie wypisać“ i układał dzieło według własnego upodobania: „pilnie“, „porządnie“.

Odpowiadamy 1-o, autor wspomina o źródłach do swej pracy czysto przyrodzonych, ale tem nie wyłącza źródła nadnaturalnego. Nawet z tego, co pisze, nie wypływa, że nie odczuwał w sobie łaski natchnienia, lecz należy tylko powiedzieć, że o niej przemilczał. Dla czego? Bóg bowiem chciał, aby św. Łukasz w swej ewangelii odwołał się do wiarogodności ludzkiej ze względu na pogan, dla których była ona pisana, a którzy o natchnieniu nie wiedzieli, lub go nie uznawali. 2-o. Co autor św. postanawiał i obmyślał pod wpływem natchnienia i w sprawie, odnoszącej się do przedmiotu natchnionego, t. j. do Księgi za-

---

1) Por. C. Pesch J. S., *De Inspiratione S. Script* p. 429—431. Chauvin, *loc. cit.* p. 13—20.

mierzonej, to wszystko postanawiał z nim, w nim i przez niego Duch św., pierwszorzędny Autor. Maldonatus pisze: *„non humanum tantum ac suum, sed divinum etiam consilium declarat.”* [1]).

ROZDZIAŁ II.

Błędne pojęcia o natchnieniu.

Autorstwo Ksiąg św. ze strony Boga i ze strony człowieka jest podstawą, na której oprzeć powinniśmy pojęcie nasze o natchnieniu. Należy więc określić właściwą miarę i współudział w układaniu Ksiąg św. Boga, jako Głównego Autora, oraz człowieka, jako podrzędnego. Jeżeli bowiem rozszerzymy nadmiernie zakres natchnienia w Księgach św., to z autora człowieka uczynimy narzędzie bierne. Jeżeli zaś rozmiar natchnienia zmniejszymy zanadto, wtedy Bogu odbierzemy prawo do autorstwa. Stąd dwa są rodzaje błędów, tyczących się natchnienia: jedne płyną ze zbytniego rozszerzenia *(per excessum)*, drugie z nadmiernego uszczuplenia *(per defectum)* łaski natchnienia.

1. Rozmiar natchnienia za obszerny *(per excessum)*.

Bóg był Autorem Biblii, ale nie *wyłącznym*, nie jedynym. Nie pisał jej bowiem Sam bezpośrednio, jak n. p. dziesięcioro przykazań na dwóch tablicach kamiennych (Ex. 31, 18.); jak trzy tajemnicze prorocze wyrazy, które się ukazały na ścianie w pałacu Baltazara (Dan. 5). Jak Chrystus Pan pisał palcem na ziemi, gdy oskarżono wobec Niego cudzołożnicę (Jan 8,6), jak wreszcie miał sam napisać list do Abgara, króla [2]).

Do napisania Biblii użył Bóg pomocy ludzkiej: *Spiritus S. est auctor, homo vero instrumentum,* „Duch św. jest Autorem, człowiek zaś narzędziem“, pisze św. Tomasz [3]). *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum*, „Duch św. użył ludzi, jako narzędzia do pisania“, mówi Leon XIII (Prov. D.).

1) Nie posługiwał się Bóg człowiekiem, jako martwem i biernem narzędziem, używając jego ręki i ramienia, jak my pióra.

[1]) *Comment in Luc.* Por. Schmid., *loc. cit.* I, 4 p. 103—114.
[2]) Euseb., *Hist. Eccl.* I, c. 13.
[3]) *Quodlib.* VII, q. 6, a 16

Ani też jego językiem się posługiwał, jak cudownie użył oślicy Balaama i jego samego do ogłoszenia woli swojej.

2) Ani też autorom św. nie mówił głosem do uszu wpadającym, jako na górze Synaj sam z nieba żywem słowem prawo ogłaszał, lub nad Chrystusem, podczas chrztu w Jordanie, świadectwo swe wypowiedział.

3) Nadto w działaniu swem nadnaturalnem na człowieka Bóg nie zawieszał w nim używania władz jego duchowych. Zatem człowiek nie pisał w zachwyceniu, jak sądzą Filo i Józef Flawiusz [1]), bez świadomości i woli, jako ślepe narzędzie [2]), bo byłoby to pogwałceniem praw istoty wolnej i rozumnej i to by sprzeciwiało się stosunkowi, jaki wogóle bywa między tem, co jest naturalne i nadnaturalne. Nadprzyrodzony bowiem czynnik, przez Boga człowiekowi dawany, nigdy nie niszczy samej natury, lecz ją dopełnia i udoskonala; dodaje do niej, nie zaś odejmuje. Więc i natchnienie, należące do nadnaturalnych czynników, jakimi się Bóg posługiwał, nie tylko zachowywało w człowieku jego naturalne władze, lecz im nadto nadawało siłę i pobudki nadprzyrodzone. Człowiek był autorem, współtworzącym z Bogiem, nie zaś biernym Jego woli wykonawcą. Co potwierdzają właściwości i znamienne cechy poszczególnych Ksiąg św., ilu było ich pisarzy św., tyle znajdujemy w nich rozmaitego rodzaju i uczuć i wysłowienia. Nie przeczymy natomiast tego, że pisarze św. otrzymywali światło i widzenia i zachwycenia, ale te nie odbierały im ani świadomości, ani wolności wewnętrznej, lecz je wzmacniały i rozszerzały.

4) Wielu, między nimi Luter [3]), natchnienie i objawienie uważają za jeden i ten sam dar nadnaturalny i dowodzą, że pisarze św. przy pracy swej otrzymali objawienie [4]).

Jest to błąd wielki, bo pomiędzy objawieniem, a natchnieniem są znaczne różnice:

Nie wszystkie prawdy, znajdujące się w Księgach św., były piszącemu objawione, wiele z nich bowiem, n. p. współczesne sobie wypadki, poznawał autor z własnego doświadcze-

---

[1]) *De monarch.* II p. 222, *De spec. leg.* II, 343. Ant. IV, 6, 5.

[2]) Franzelin, *l. c.* thes. III, coroll. 2. Schmid. *l. c.* § 101. Chauvin, *Inspirat.* p. 32.

[3]) Por. Dausch, *Schriftinspiration II,* § 1, str. 107.

[4]) Objawieniem nazywamy nadprzyrodzone przez Boga pouczenie i odkrycie prawdy, dotąd nieznanej temu, komu ją ogłoszono. Tak prorocy mieli sobie objawione przyszłe wypadki, n. p. Izajaszowi Bóg obwieścił, że Mesyasz narodzi się z Dziewicy. Przyjęto zaś ogólnie nazywać objawieniem, co się znajduje w Piśmie św., jak również i to, co drogą podania ustnego zostało przechowane. Perrone, *Prael. theol.*

nia, sam w nich uczestniczył, lub od naocznych świadków się dowiadywał, lub wreszcie czerpał ze świadectw pisanych, które miał pod ręką.

Wszelako prawdy te, nieobjawione autorowi w sposób nadnaturalny przez Boga, były mu wszystkie nadnaturalnie podane w natchnieniu do pisania, t. j. były wszystkie natchnione. Gdyby więc natchnienie było tem samem, co objawienie, to prawdy naturalne, nieprzechodzące pojęcia rozumu ludzkiego, a znajdujące się w Biblii, nie byłyby tem samem natchnione, i natchnienie ograniczałoby się tylko do pewnych miejsc Pisma św., co wyraźnie się sprzeciwia nauce Kościoła o natchnieniu Ksiąg św. Były one wszystkie i całkowicie natchnione, we wszystkich swoich częściach i ustępach.

Przedmiotem objawienia były prawdy nieznane zupełnie, lub zapomniane, lub źle rozumiane. Natchnienie zaś obejmowało często prawdy, doskonale autorowi znane, jak to stwierdza np. św. Jan (19,35), lub Łukasz (1,2).

Z psychologicznego stanowiska objawienie odnosi się do rozumu, do wyobraźni, czy pamięci; natchnienie nadto działało i na wolę człowieka.

Objawienie było łaską, dającą poznanie prawdy nieznanej; natchnienie zaś było łaską, skłaniającą do pisania. Z tego, że Księga św. zawiera naukę objawioną, nie wypływa wcale, że sama ona jest natchniona. Orzeczenia Kościoła choć zawierają bezsprzecznie naukę objawioną i nieomylną, nieomylnym sposobem podaną wiernym do wierzenia, nie są jednakże natchnione. I na odwrót Księga, niezawierająca w sobie nowych prawd objawionych, może być jednakże natchniona: np. Księga Ruty, opisująca dzieje pewnej rodziny izraelskiej, lub List św. Pawła do Filemona, noszący znamiona prywatnej korespondencyi, są bezsprzecznie natchnione.

Wreszcie, to pomieszanie pojęć o natchnieniu i objawieniu narusza prawa autorskie i jednego i drugiego Autora. Bo pewnych Ksiąg św. czy ich ustępów byłby Autorem tylko Bóg, człowiek zaś biernem narzędziem, spisującem to, co Bóg przez objawienie ogłaszał. Innych znowu Ksiąg, czy ich ustępów, byłby autorem niepodzielnym tylko człowiek, gdy opisywał wypadki historyczne, w których brał sam udział, a co do

których objawienia nie było. Tym sposobem autorem wszystkich Ksiąg św. i wszystkich ich części nie byłby ani Bóg, ani człowiek. Jeżeli zaś, jak należy, oddzielimy natchnienie od objawienia, to zrozumiemy, że nawet w spisywaniu objawień, od Boga otrzymanych, prorok był autorem; wprawdzie tylko podrzędnym, gdyż pracował pod wpływem osobnej szczególnej łaski natchnienia, która odnosiła się do pisania i to całego dzieła, (bez względu na to, czy obok prawd objawionych prorok zamieszczał np. wypadki historyczne). Tym sposobem łaska ta sprawiała, że danej Księgi, i to całej, autorem był i Bóg i człowiek.

2. Rozmiar natchnienia za szczupły *(per defectum)*.

Jeżeli błędne pojęcia, dotąd wspomniane, odbierają prawo autorstwa człowiekowi i spychają go do rzędu martwego i biernego narzędzia, a ostatnie zdanie rozrywa nierozerwalną spójnię między pierwszorzędnym i drugorzędnym autorem w układaniu natchnionego dzieła—to następne zdania o natchnieniu, uszczuplające jego zakres, dają pisarzowi św. prawa za obszerne, tem samem mniej, lub więcej odejmują prawo do autorstwa Bogu i czynią z dzieła natchnionego, a tem samem dzieła Bożego, dzieło czysto ludzkie. Ograniczają udział Boga w pisaniu, a nad miarę rozszerzają udział człowieka-autora.

1) Kardynał *Newman* [1]), jako przypuszczenie, poddając je najzupełniej sądowi Stolicy Apostolskiej, wygłosił, czy nie można zgodzić się na to, iż pewne ustępy w Piśmie św. nie były natchnione. Ma on tu na myśli zdanie, wypowiadane przez autorów św. mimochodem *(obiter dicta)* [2]), niezwiązane wcale z treścią, żadnego prawie znaczenia niemające, jak np. pozdrowienia, dodawane w listach przez św. Pawła, imię Nabuchodonozora w Księdze Judyty (1, 5, 7, 10 i t. d.). Gdybyśmy zaś się zgodzili, że one nie były natchnione, to z tego wypada, że w nich mogli się autorowie św. pomylić. Przypuszczenie to kardynała nie znalazło miru i uznania wśród teologów, bo gdyby się raz dopuściło do tego, że w Piśmie św. są błę-

---

[1]) *Nineteenth Century,* 1884, tłumaczone w *Correspondant* 25 mai 1884, t. CXXXV. p. 693, pod tyt.: *l'Inspiration de l'Ecrit. S.*

[2]) Patrz niżej.

dy, toby już nie można było położyć żadnej miary, ani granicy, gdzie się błąd kończy, a prawda zaczyna. W apologetyce zaś chrześcijańskiej przypuszczenie to nie daje odpowiednich środków do rozwiązania zasadniczych zagadnień, podejmowanych w dziedzinie krytyki literackiej i historycznej Pisma św. [1]).

2) Inni natchnienie ograniczają do pewnych miejsc Pisma św., to jest do tych, które wyjaśniają stosunek człowieka względem Stworzyciela, względem bliźnich i siebie samego; zatem tylko do zasad Wiary i moralności, nie zaś do geologii, geografii, chronologii, astronomii.

Zdanie to, popierane przez Guizot'a protestanta [2]), nie utożsamia natchnienia z objawieniem, lecz nie zmieniając jego wewnętrznej właściwości, ogranicza jego rozciągłość w zastosowaniu do całkowitej treści Ksiąg św. Niszczy więc ono równomierną, niezmiennie jednakową powagę Pisma św.; Bogu odejmuje prawa autorskie do całkowitej treści Ksiąg św., człowiekowi natomiast przypisuje niezależne i pierwszorzędne stanowisko w ułożeniu znacznej części Pisma św. [3]).

Uwaga. Od tego zdania różni się twierdzenie Mgr'a d'Hulst'a [4]). Sądzi on, że natchnienie towarzyszyło pisarzowi św. w ciągu tworzenia całej Księgi, pobudzając go, kierując i czuwając nad nim, ale nie ciągle, zawsze i we wszystkiem darzyło go nieomylnością, która w zastosowaniu do Ksiąg św. miała ten sam zakres, co nieomylność Kościoła. Kościół zaś otrzymał dar nieomylności, aby nas z całą pewnością pouczyć prawd Wiary i moralności. Biblia nie jest tylko nieomylną, jak Kościół, jest bowiem ona natchnioną. Lecz natchnienie, rozciągając się na całą Księgę św., nie dawało, być może, nieomylności wszystkiemu, co pisał autor św., i dopuszczało, że ten popełniał pewne błędy, niedokładności, jak np. w Księdze Rodzaju, w Księgach Królewskich spotykamy powtarzania tych samych rzeczy, cofania się, brak proporcyi. Co wytłumaczyć się daje, że natchnienie w danym przypadku nie poratowało autora św. w jego przyrodzonych niedostatkach.

[1]) Prat., S. J., *La Bible et l'Histoire;* 1905 § 1. Magnier, *Etude sur la Canonicité d. S.* Ecr. 1, 2.

[2]) Ob. Magnier, *op. cit.* I, 1. p. 15.

[3]) Patrz niżej.

[4]) *La Question biblique* w *Correspondant* 25 stycz. 1893 str. 220—233.

O. Lacome [1]) w innych słowach twierdzi prawie to samo, gdy mówi, że natchnienie rozciągało się do całego Pisma św., ale w rzeczach, tyczących się prawd naturalnych, wypadków historycznych Pan Bóg nie dał autorowi św. łaski oświecającej, stąd pisał on niekiedy nieściśle, niedostatecznie, błędnie, jak sam z siebie rozumiał i wiedział.—I to zdanie, jak poprzednie, dopuszcza w Księgach św. możliwość pobłądzenia ze strony drugorzędnych autorów. A to jest sprzeczne z nauką Kościoła i podaniem jednozgodnem, stałem i powszechnem, które utrzymuje, że co autor św. od siebie mówi, lub co sam potwierdza, to wszystko jest nieomylne, zarówno, czy odnosi się do Wiary, moralności, czy też do historyi, oraz innych dziedzin wiedzy ludzkiej. Nadto wypadki historyczne, opisywane w Biblii, tak się łączą ściśle i bezpośrednio z dogmatami, które się często na nich wspierają, że gdybyśmy dopuścili tylko możliwość pobłądzenia w nich ze strony autora św., tobyśmy mogli tem samem naruszyć zasady wiary i moralności.

Niedobory w ułożeniu dzieła, nieścisłości w opisie, to nie są jeszcze błędy. Pozorne zaś błędy i sprzeczności płyną z wyrażeń popularnych, nienaukowych, któremi się posługują autorowie św. [2]).

Wreszcie odróżnić należy nieomylność, jaką był udarowany hagiograf w chwili pisania Księgi św., od wszechwiedzy. Autor św. wprawdzie był nieomylny w tem wszystkiem, co napisał, ale to nie znaczy, że sam wszystko doskonale wiedział i rozumiał, co pisał. Paweł św. przyznaje się, że czegoś nie wie, że o czemś wątpi [3]).

Odmiennem od tego jest zdanie *O. Lagrange'a* [4]) i *Hummerlauer'a* [5]). Popierają oni zasadę *rodzajów literackich.* W opowiadaniu Starego Testamentu Hummerlauer odróżnia: przypowieść, poezyę epiczną, historyę religijną, historyę pierwotną, podanie ludowe i rodzinne..., ale nie znajduje w nich historyi, w ścisłem słowa tego znaczeniu. Otóż każdy ustęp biblijny ma zawierać taką prawdę, jaka odpowiada jego literackiemu rodzajowi, natchnienie bowiem nie pociągało za sobą prawdy bezwzględnej, ale względną tylko, zastosowaną do literackiego rodzaju, jakiego użyto w Księdze, czy ustępie rozpatrywanym.

Według więc tej zasady, gdzie rodzaj literacki jest ściśle określony, tam należy odnośnie do jego właściwości przyjąć

---

1) Magnier, *Op. cit.* str. 23.

2) Patrz niżej, *Hermeneutyka*, Księgi nat. są prawdomówne.

3) Por. niżej Ustępy, w których autor św. mówi od siebie n. 4.

4) *Le Revue biblique* oct. 1896, str. 496 - 518 *L'inspiration...*

5) *Exegetisches zur Inspirat.* 1904.

względną prawdomówność tekstu [1]). Natchnienie wszystkich ustępów i zdań Pisma św. pozostaje nie naruszone, ale „nie daje ono historycznej ścisłości tym rodzajom literackim, które, czy z natury swojej, czy skutkiem zamiaru autora, ścisłości takiej mieć nie mogą“. [2])

Jednakże zasady tej nie można stosować do ustępów biblijnych, których rodzaj literacki nie jest ściśle określony. Słabą stroną tej teoryi jest jej przystosowanie w poszczególnych przypadkach do poszczególnych ustępów.—Nie podaje też sama z siebie wskazówek do rozpoznawania rodzaju literackiego, ale należy się uciekać do innych prawideł, mianowicie badać dany ustęp biblijny według właściwości samej Księgi.—Nadto teksty Pisma św. bierze się tu jednostronnie, tylko pod względem ich przyrodzonym i stawia się je na jednym poziomie z dziełami świeckich autorów [3]).

3) Natchnienie Dr. Jahn i Janssen [4]) utożsamiają z nadnaturalną opieką, daną przez Ducha św. autorowi podczas pisania *(assistentia Spiritus S.)*. Opieka ta ograniczała się do biernego czuwania nad piszącym *(assistentia negativa)*, by go uchronić od błędu, lecz stawała się czynną *(positiva)*, gdy autor znalazł się w niebezpieczeństwie pobłądzenia, pisząc o rzeczach mniej sobie znanych,—wtedy Duch św. przypominał mu i poddawał, co ma pisać. Odpowiadamy:

a) Pojęcie to o natchnieniu odejmuje autorowi św. nadprzyrodzoną pobudkę jego woli i oświecenie jego rozumu. W tym razie autor-człowiek byłby zupełnie wolny w zabraniu się do pracy, w wyborze treści, w układzie, nie pisałby bowiem, czego Bóg chce, ale co sam postanowił. Człowiek więc byłby autorem owego dzieła i to jedynym, bo bierna, czy czynna opieka ze strony Boga nie nadawałaby jeszcze praw do autorstwa Bogu, i dzieło samo nie byłoby dziełem Bożem, ale dziełem ludzkiem, zawierającem wprawdzie naukę Bożą nieomylną. Pismo św. zaś jest dziełem Bożem.

---

[1]) N. p. w księdze Hioba jest dyalog, należy więc zdań autora św. szukać w tem, co osoby tam występujące wypowiadają, wyjaśniając i potwierdzając samo założenie i treść całej księgi. Por. Cornely, *Intr.* I, 7,597.

[2]) Brucker S. J., *Etudes* 20 jan. 1905, 262—63 u ks. Condamina S. J., *Kwestye egzeg.*, 22.

[3]) Leopold Fonk S. J., *Der kampf um die Wahrheit d. h. Schrift*, Innsbruck, 1905, 154—174.

[4]) Jahn, Introd. in libr. sacr. V. T. 18, 14; Janssen, Hermeneutica sacra Leodii 1818.

b) Orzeczenia Najw. Pasterzy i Soborów powszechnych byłyby również natchnione, gdyby natchnienie ograniczało się do nadnaturalnej opieki biernej i czynnej, bo są wolne od błędu i nieomylne dzięki łasce nadprzyrodzonej Ducha św., zapewnionej Kościołowi przez Chrystusa.

c) Słusznie więc sobór Watykański potępił to zdanie i pojęcie natchnienia [1]: *Ecclesia (libros Scripturae Sacrae) pro sacris et canonicis habet non ideo, quod revelationem sine errore contineant.* „Kościół (Księgi Pisma św.) za święte i kanoniczne ma nie dla tego tylko, że objawienie bez błędu zawierają".

4) Wpływ i działanie natchnienia ze strony Boga na człowieka widzieć chcą niektórzy w potwierdzeniu, które nastąpiło ze strony Ducha św. już po napisaniu dzieła przez autora-człowieka *(approbatio subsequens)*. Zatem w tem przypuszczeniu człowiek z własnej pobudki i z pomocą swego umysłu napisał dzieło, które potem Bóg bezpośrednio, lub pośrednio przez Kościół, przyjął za swoje i zaświadczył to publicznie *(testimonio publico)*, że dzieło błędów nie zawiera i jest Boga godne. Tego zdania był Sykstus Sienneński i sądził, że tą drogą obydwie Księgi Machabejskie dostały się do zbioru Ksiąg św. Tak sądzili Lessius i Hamelius [2]. W XVII w. Bonfrère [3] oświadczał się za tem zdaniem, jako przypuszczeniem możliwem, wyjaśniał je na przykładzie, wziętym z manifestu, ułożonego przez kogoś innego, a podpisanego przez króla i w jego imieniu ogłoszonego. To potwierdzenie Boże nazywał Bonfrère natchnieniem następnem *(inspiratio subsequens)*. Odpowiadamy:

a) Potwierdzenie takie ze strony Boga nadałoby księdze Bożą powagę (jak manifestowi daje powagę monarszą sankcya monarsza) oraz świadczyłoby o jej prawdomówności, aleby nie mogło zmienić wewnętrznej właściwości samej księgi, t. j. nie mogłoby z dzieła czysto ludzkiego i przez człowieka tylko pisanego, uczynić dzieła Bożego i dać mu Boga za Autora. Natchnienie poprzedzało i towarzyszyło pisaniu *(antecedens et conco-*

---

[1]) *Constit. De fide cath.* 2.

[2]) Por. P. Dausch, *Die Schriftinspiration,* Freiburg p. 146.

[3]) *Praeloquia in* S. Scrip. in Comment. in Pentat. Antv. 1625, oraz Frassenius, *Disquisit. bibl.* 1, 1.

mitans), nie zaś następowało już po ukończeniu dzieła *(subsequens)*.

b) Słusznie więc to zdanie potępił sobór Watykański: *Eos vero (libros Scripturae integros cum omnibus suis partibus) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint aprobati, ...sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent Auctorem.* „Te zaś (Księgi całkowite ze wszystkiemi ich częściami) Kościół uważa za święte i kanoniczne, nie dla tego, że za ludzkiem tylko staraniem ułożone, Bożą potem powagą zostały potwierdzone, lecz dlatego, że pod natchnieniem Ducha św. napisane, Boga mają swym Twórcą".

Nie sprzeciwia się zaś temu orzeczeniu rozstrzygające zdanie Komisyi Biblijnej, wydane za zgodą Piusa X dnia 27 czerwca 1906 r. [1]). Odpowiedziała ona twierdząco na zapytanie, czy można popierać przypuszczenie, że Mojżesz, pod natchnieniem ułożywszy w umyśle całe dzieło, dobrał sobie kogoś innego, czy nawet kilka osób, którym zlecił napisanie, ale w ten sposób, aby podane im przez niego myśli wiernie i ściśle wyraziły, nic wbrew jego woli nie pisząc, ani nie opuszczając. Tak napisane dzieło Mojżesz przewodniczący i natchniony autor potwierdził i pod swem imieniem ogłosił.—To nie jest potwierdzenie tylko, ani tu niemasz natchnienia „następującego". Gdyż w przytoczonym przypadku przypuszcza się z góry, że natchnienie uprzedziło ułożenie dzieła, że je wywołało, że pod jego działaniem autor je wytworzył w umyśle i kazał pisać to wszystko i to tylko, co mu Bóg do umysłu podał. W końcu zaś Księgi napisane przejrzał pod wpływem łaski nadprzyrodzonej i uznał, że dzieło odpowiada temu pojęciu i tym wymaganiom, które mu Bóg do umysłu podał.

5). Lecz ani opieka bierna i czynna Ducha św. *(assistentia negativa et positiva)* podczas pisania, oraz potwierdzenie księgi ze strony Ducha św. po jej napisaniu przez człowieka *(approbatio subsequens)*, razem wzięte i zastosowane, nie wystarczyłyby wcale, aby dzieło można było nazwać natchnionem, bo dwa te czynniki nadnaturalne wspólnie nawet nie uczyniłyby księgi dziełem Bożem, a Boga jej autorem. I choćby nawet do tych dwóch dodać trzeci, t. j. uprzednią pobudkę Bożą do pisania, to w tym razie przy zbiegu tych trzech czynników dzieło nie byłoby dziełem Boga, jako autora pierwszorzędnego, lecz jedynym autorem takiego dzieła pozostałby zawsze człowiek.

---

[1]) Por. *Revue bibl.* 1906; N. 3. Juillet p. 349.

6). Inna teorya utożsamia natchnienie do pisania z darem apostolstwa, ponieważ dwie te łaski nadnaturalne i nadzwyczajne *(gratis datae)* tworzyły zwykle jedną łaskę i jedna związana bywała z drugą w osobach Pisarzy św. N. Przymierza. Protestanci chwycili się tego zdania, aby w ten sposób, odrzuciwszy nieomylne świadectwo Kościoła o Boskim początku poszczególnych Ksiąg św. N. T., oprzeć swą wiarę w ich nadprzyrodzony początek na silnej i niewzruszonej podstawie [1]). Z katolików popierają to zdanie Ubaldi [2]), Schanz [3]), Lamy [4]). Przeciwko temu oświadczył się kard. Franzelin [5]), Franciszek Schmid [6]) i Crets [7]).—Słusznie bardzo, bo teologicznie nie można utożsamiać daru natchnienia biblijnego z darem apostolstwa ewangelicznego, ani utrzymywać, że ten ostatni zawierał w sobie zawsze dar nadnaturalny do pisania. Apostolstwo, t. j. nadprzyrodzone posłannictwo, spełniane w imieniu Boga, zawierało: a) dar nieomylności Mat. 28,20; b) cudów Mar. 16,20; c) dar języków Act. 2,11; d) natchnienie do mówienia Act 2,4 *(inspiratio ad loquendum)*. Do daru jednak apostolstwa nie należało wcale natchnienie do pisania *(ad scribendum)* ale stanowiło łaskę oddzielną, którą kilku tylko apostołów obok daru apostolstwa uzyskało od Boga.

Wszyscy więc apostołowie żywem słowem, nieomylnie głosili ewangelię w językach, wtedy używanych, wszyscy czynili cuda, ale nie wszyscy pisali Księgi św. Z trzynastu Apostołów (włączając św. Pawła) pisało sześciu, a ponadto dwóch, którzy nie byli apostołami (św. Marek i Łukasz). Pisali więc ci tylko z apostołów, którzy oprócz daru apostolstwa otrzymali osobną łaskę natchnienia do pisania. Apostoł, mówię, mógł posłannictwo swe spełniać żywem słowem do tych, co byli obecni, a przez listy do tych, którzy byli daleko. Lecz zwróćmy uwagę na to, że apostoł, piszący do wiernych z mocy swego apostolstwa, tworzyłby wprawdzie dzieło, zawierające naukę Bożą nieomylną, ale samo takie dzieło byłoby dziełem ludzkiem, bo apostoł ze skarbnicy objawienia wybierałby według swej woli te prawdy, które chciał, układałby je według swej woli i tworzyłby dzieło ludzkie, sam będąc jego autorem. Dzieło takie miałoby wszystkie znamiona i przywileje orzeczeń Kościoła, nieomylnych co do treści, ale ludzkich co do wyboru i układu.

7). Wreszcie z najradykalniejszem zdaniem wystąpili protestanci liberalni i racyonaliści. Według nich natchnienie biblijne było po-

---

1) Jan Dawid Michaëlis, *Intr. an N. T.* I, 3, 2.
2) *Intr.* th II, 44.
3) Quart. Tubing. 1885, p. 666.
4) Intr. I, 2, n. 21.
5) De Tr, Script. 2, th. 5.
6) De Insp. lib. 7.
7) De divin. Bibl. insp. sect. 1, c. 1, 2.

bożnem usposobieniem, poruszeniem duszy gorącej, a czystej, która postanowiła spisać swe myśli o Bogu i Jego dziełach.

Takie pobożne poruszenie duszy *(pius motus)* zawiera według nauki Kościoła katolickiego pobudkę i pomoc zwykłą, od Boga daną, ułatwiającą pisarzowi pracę, ale nie zapewniającą mu nieomylności. Jako przykład tej pomocy przywodzić zwykli autora *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa.*

W w. XVII Hugo Grotius [1]), Le Clerc [2]) byli zdania, że hagiografów ożywiał zwykły dar pobożności. Za naszych czasów spotykać się daje w Niemczech, Anglii i Francyi zdania, które w natchnieniu biblijnem uznają naturalne, czysto ludzkie, podniecenie, czy usposobienie do pisania, „co w okresie ciemnoty brano za Boże“ [3]). Wpływ Boży nie działał na umysł autora Biblii ponad prawa natury i nie inaczej, niż działa w każdym człowieku. Wyższość Ksiąg św. wypływa z tych samych powodów i przyczyn, jakie posiada każdy utalentowany mówca, genialny poeta i wielki filozof [4]). Natchnienie było tu natchnieniem talentu, czystego serca i sumienia. Między Biblią, a innemi dziełami religijnemi jest wprawdzie różnica, ale w stopniu tylko, nie zaś w istocie samej.

Wreszcie jeden z redaktorów protestanckich [5]) zadaje sobie pytanie, czem się różni natchnienie autorów św. od tego, które znaleźć się może u każdego pisarza i u każdego mówcy chrześcijańskiego? I odpowiada: „Niczem! Słowo Boże jest wszędzie; Duch św. jest wszędzie Duchem św. i nie posiada dwóch odrębnych sposobów natchnienia“. Wobec tego zdania znika nie tylko autorstwo Boże, ale i Boża powaga Biblii, oraz jej nieomylność. Racyonaliści doszukują się w niej błędów naukowych, oceniając Biblię, jako dzieło czysto ludzkie, jako źródło historyczne. Mytyści wreszcie zepchnęli Biblię do rzędu cudownych opowieści, bajek, legend [6]).

---

[1]) *Vot. pro pac. eccles. Tit. de can. Script.* 1732, 4.

[2]) Chauvin, *l'Inspirat.* p. 74.

[3]) Wegscheider, *Instit.* § 42.—Rosenmüller, *Proleg.* in Psal. 1.

[4]) Z podobnem zdaniem odnośnie do księgi Hioba wystąpił Teodor Mopswesteński, twierdząc, że „mądrość pogańska“ księgę tę stworzyła. Sobór II-gi Konstantynopolitański r. 553 na 5-em posiedzeniu potępił to zdanie, orzekając, że nie „gratia prudentiae“, ale „gratia prophetiae“ napisała tę księgę. Por. L. Fonck S. J., *Der kampf. um. d. Wahrheit. d. h. Schr.* 1905, p. 33.

[5]) J. Bianquis, *Revue teolog, Quelq.* vues sur l'insp. p. 27.

[6]) Ob. *Hermen.* Racyonalizm.

ROZDZIAŁ IV.

Zakres natchnienia biblijnego.

W każdem dziele pisanem odróżnić należy [1]) składniki istotne, pierwiastki niezmienne, podstawowe, których nie można odmienić bez naruszenia istoty samego dzieła;—oraz składniki dowolne, pierwiastki przypadkowe, dające się zmienić bez nadwyrężenia istoty dzieła *(elementum formale, essentiale, et elementum materiale, accidentale)*. Cel książki stanowi o tem, co należy zaliczyć do składników jej istotnych, a co do przypadkowych [2]).

Gdy zaś księgę pisało dwóch autorów — główny i podrzędny, to główny, aby mieć uzasadnione prawo do autorstwa, powinien był dostarczyć pierwiastku istotnego i to w całości autorowi podrzędnemu, któremu nie wolno było nic z tego ani uronić, ani przeinaczyć, ani od siebie coś dodać, boby to przeistaczało samo dzieło. Pierwiastku zaś dowolnego, jeżeli nie w zupełności, to w części przynajmniej, mógł dostarczyć autor podrzędny, który tym właśnie sposobem zaznaczał swój współudział w układaniu księgi.

W Biblii istotnym pierwiastkiem są prawdy, w niej zawarte, zarówno objawione, t. j. te, co się odnoszą do zasad Wiary i moralności, jak i prawdy naturalne, historyczne, geograficzne i t. p.; pierwiastkiem zaś dowolnym są: kształt i układ księgi, porównania, zdania, słowa, niekiedy porządek i następstwa myśli. Wszystek pierwiastek istotny pochodzi od Głównego Autora, Boga, t. j. cała treść, wszystkie prawdy

---

[1]) Franzelin, *De Script. Th. III.*

[2]) Bo ta sama rzecz w jednem dziele należy do istoty, a w drugiem bywa dowolna: np. styl i język stanowi rzecz podrzędną w dziele ściśle naukowem, a pierwszorzędną w poezyi;—porządek i następstwo w chronologii jest głównym składnikiem, a w wypisach jest podrzędnym i t. d.—Odnośnie do celu książki to samo zdanie będzie w jednem dziele błędem formalnym, a w drugiem materyalnym tylko. Np. niedokładne, czy błędne porównania z historyi naturalnej w traktacie św. Franciszka Salezego „O miłości Bożej“, będą tylko błędem materyalnym i powiedzieć śmiało można, że traktat ten z punktu teologii mistycznej nie zawiera błędów, choć posiada pewne niedokładności. Ale te same szczegóły w dziele o historyi naturalnej byłyby błędem formalnym. Por. ks. A. Condamin, *kwestye egzegetyczne*, str. 23

nadnaturalne i naturalne, opisane w poszczególnych Księgach były podane, natchnione przez Boga;—jak również i kształt i układ Księgi. Słowa zaś i wyrażenia pochodziły od człowieka-autora w tych miejscach, gdzie stanowiły pierwiastek dowolny, gdzie zaś nabierały znaczenia pierwiastku istotnego, były podawane przez Autora-Boga.

A) Treść Ksiąg świętych.

1. Natchnienie Biblijne rozciągało sie do całkowitej treści Ksiąg św.

Treść w Biblii należy do pierwiastku istotnego, niezmiennego *(elementum formale et essentiale)*, w całości pochodzi od Boga. Jest to logiczny wniosek z tego, co dotąd o autorstwie Boga powiedzieliśmy. Jednakże należy to twierdzenie uzasadnić dlatego, że znaleźli się pisarze nawet wśród katolików, którzy natchnienie w Biblii ograniczali do prawd Wiary i moralności; przypuszczali, że Duch św. nie ustrzegł pisarzy św. od drobnych błędów historycznych, geograficznych, fizycznych. W w. XVII Holden *(Divin. Fidei anal.* Paris 1652) wystąpił z tem twierdzeniem, które jednak Sorbona potępiła, a teologowie odrzucili. Następnie jednak znowu nieliczni wprawdzie katoliccy uczeni, jak w w. XVIII Ryszard Simon, w w. XIX Newman, Lenormant zdanie to utrzymywali, chcąc tym sposobem znaleźć odpowiedź na sprzeczności, spotykane tak w Piśmie św., jak również między Pismem św. i naukami świeckiemi. Lecz sposób ten Pismu św. wyrządza dotkliwą ujmę, a trudności nie usuwa.

Twierdzenie owo sprzeciwia się nauce Kościoła: 1) Sobór Watykański bowiem ubocznie potępił to zdanie, gdy głosi: *Si quis Sacrae Scripturae libros integros cum omnibus suis partibus... divinitus inspiratos esse negaverit, anathema sit* [1]). „Gdyby kto mówił, że Księgi Pisma św. we wszystkich swych częściach... nie są natchnione, niech będzie wyklęty". 2) Wyraźnie zaś i bezpośrednio odrzucił je Leon XIII *(Provid. Deus) ...nefas omnino fuerit... inspirationem ad aliquas tantum Sacrae Scripturae partes coangustare.*—„Nie godzi się ścieśniać natchnienia do pewnych tylko części Pisma św." A dalej jeszcze dobitniej sprawę rozstrzyga, gdy pisze: *Nec enim toleranda est eorum*

[1]) Orzeczenie Soboru Tryd. patrz niżej, *Wulgat.* 3.

ratio, qui ex istis difficultatibus (antilogiis sc. internis et externis) *sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes inspirationem divinam ad res fidei morumque nihil praeterea pertinere.* „Ani bowiem ścierpieć podobna zdania tych, którzy, chcąc usunąć te trudności (t. j. przeciwieństwa między Biblią i naukami świeckiemi), nie wahają się twierdzić, iż natchnienie Boże odnosi się tylko do prawd Wiary i moralności". Słusznie więc św. Tomasz utrzymuje, że do zasad Wiary należą nawet historyczne opisy, znajdujące się w Piśmie św. *Ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo directe; sicut ea, quae nobis principaliter tradita, ut Deum esse trinum... Indirecte vero ad fidem pertinent ea, ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei; sicut si quis diceret Samuelem non fuise filium Helcanae. Ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam* [1]). „W dwojaki sposób może coś należeć do zasad Wiary, albo bezpośrednio, jako prawdy, które nam są z samego założenia i przedewszystkiem podane, np. że Bóg jest we Trzech Osobach... lub pośrednio, t. j. prawdy, których zaprzeczenie pociągałoby za sobą coś przeciwnego Wierze. Naprzykład, gdyby kto utrzymywał, że Samuel nie był synem Helkany. Bo z tego płynąłby wniosek, że Pismo Boże pobłądziło" [2]). Tego samego zdania są: Belarmin [3]), Melchior Canus [4]), który nazywa przeciwne twierdzenie „*error impius*"; Św. Alfons Liguori [5]), Franzelin [6]). Gdyby całe Pismo św. we wszystkich swych poszczególnych częściach nie było natchnione zarówno co do prawd Wiary i moralności, jak i co do najdrobniejszych szczegółów historycznych czy geograficznych i mogło z tego powodu zawierać błędy;—to a) powstałby wielki wyłom w jego powadze. Każdyby się czuł powołanym na swoją rękę badać, co jest,

---

[1]) I qu. 32, art. 14.

[2]) Temu zaś twierdzeniu nie sprzeciwia się zasada różnic literackich i rozróżnienia w Księgach św. prawd bezwzględnych i względnych. Mógł bowiem chcieć autor św. tylko w przybliżeniu pewne prawdy przedstawić, a ręczyć tylko za te, które wyraźnie wypowiedział. Por. ks. Condamin S. J., *Kwestye egzegetyczne* str. 22.

[3]) *De Verbo Dei* 1, 6.

[4]) *De loc. theol.*

[5]) *Trait. contr. les hérét.*

[6]) L. c.

a co nie jest natchnione; co jest prawdą, a co fałszem. To zaś wkrótce doprowadziłoby w Kościele katolickim do owych opłakanych wyników, jakie wytwarza wśród sekt protestanckich niezależne i nieograniczone badanie ze strony poszczególnych wiernych. b) Gdyby natchnienie było ograniczone i nie odnosiło się do opisów historycznych, geograficznych i t. d. znaczne części i ustępy Ksiąg St. i N. T. nie byłyby natchnione i stanowiłyby tylko wytwór ludzkiego umysłu. Zatem Bóg nie byłby Autorem całego St. i N. T., bo znaczną część składników istotnych do Ksiąg św. wprowadziłby sam autor podrzędny, zmieniając i rozszerzając dzieło. Wszystko więc, co znajduje się w Piśmie św. należy przypisać Bogu, który jest Twórcą całego Pisma św., zatem tak wielkie, jak i najmniejsze w niem rzeczy pochodzą od Boga. Nawet uwagi, które autorowie św. mimochodem rzucali *(obiter dicta)*, jak np. o psie Tobiasza (Tob. 11,9), lub płaszczu Pawła (II Tim. 4,15), lub o słabym żołądku Tymoteusza (I Tim. 5,23) zamieszczali z woli Bożej nimi kierującej dla nadania opowiadaniu żywości, prostoty i naturalności [1]).

2. Cytaty w Biblii są natchnione. *(Citationes explicitae).*

Jest bardzo wiele ustępów w Piśmie św., w których autor św. przywodzi zdania, myśli, wypowiedziane, czy napisane nie przez niego samego, ale przez inne osoby.

Do cytat zaliczyć należy przedewszystkiem *proroctwa,* wygłaszane w pewnych okolicznościach, jak przepowiednie Jakuba umierającego (Gen. c. 40), Balaama wieszczka (Num cc. 23,24) [2]), Tobiasza ojca (Tob. cc. 13,14), Symeona starca (Luc. 2.34,35). Tu odnieść się winno wiele *Pieśni* religijnych, jak hymn ludu Izraelskiego po przejściu przez morze Czerwone, Debory (Judic. c. 5), Anny, matki Samuela (I Reg. c. 2), Judyty (Jud. c. 16), ze Starego Test., a hymny: Matki Bożej (Luc. 1,46), Zacharyasza, ojca Jana Chrzciciela (ib. 68), Symeona starca (ib. 2,29), w ewangeliach. Nadto tu należą *modlitwy,* płynące z uczucia nadmiernego, prawie nadprzyrodzonego, jak modlitwa Tobiasza (Tob. cc. 3,8), Estery (Est. c. 14). W Nowym T. modlitwa Apostołów po pierwszem prześladowaniu w Jerozolimie

---

[1]) *O sprzeczności* w Piśmie św. obacz niż. *Hermen.* chrześcijań.
[2]) Por. III Reg. 13.

(Act. 4, 24—30), lub św. Szczepana, pierwszego męczennika (Act. 7). Dalej wymienić możemy *słowa,* wypowiedziane przez rozmaite osoby w pewnych okolicznościach, jak słowa Jakuba patryarchy do Izaaka ojca: „Jam jest pierworodny twój Ezaw“ (Gen. 27,19); wyrażenia Helego: „jeśli zgrzeszy mąż przeciw mężowi, może mu się Bóg dać ubłagać, ale jeśli mąż zgrzeszy przeciw Panu, kto się zań będzie modlił?“ (I Reg. 2,25...); zdanie matki Machabejskiej: „Proszę, synu, abyś pojrzał na niebo i na ziemię, i na wszystko co na nich jest, i zrozumiał, iż to Bóg z niczego uczynił“ (II Mach. 7,28). A w Nowym Test. pozdrowienie Elżbiety do Przenajśw. Matki zwrócone: „Błogosławionaś ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota twego“, (Luc. 1, 42—45); odpowiedź Piotra, dana Chrystusowi Panu: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“ (Mat. 16,16); lub: „Panie, z Tobą jestem gotów i do więzienia i na śmierć iść“ (Luc. 22,33); słowa ślepego od urodzenia: „a wiemy, iż grzesznych Bóg nie wysłuchiwa“ (Luc. 22,38) i okrzyk Tomasza, gdy mu Chrystus się ukazał: „Pan mój i Bóg mój“ (Jan 20,28). Wreszcie *dokumenty* urzędowe włączone do Ksiąg św., np. list Spartanów do Symeona arcykapłana (I Mach. 14,20); lub list króla Antyocha do Symeona (Ib. 15,2); lub Lucyusza, konsula rzymskiego do Ptolomeusza króla (Ib. 15,16) [1]); albo list Klaudyusza Lizyasza tysiącznika do Feliksa starosty (Act. 23,26).

1. Umieszczenie tych cytat w Biblii dowodzi: 1) że chciał je mieć przywiedzione w tem miejscu Autor Główny, Bóg, który dostarczył w całości istotnego pierwiastku (*elementum formale*), do czego zaliczyć należy i obce myśli, znajdujące się w Biblii. 2) Wartość historyczna tych słów zyskuje na pewności niewątpliwej, nieomylnej, bo się opiera na powadze Bożej, to znaczy, iż wierzyć mamy niezłomnie, że osoba, przez pisarza św. wskazana, w owych okolicznościach to czuła, to myślała, to mówiła przynajmniej w treści, co jej autor św. przypisuje. Grzeszyłby więc i wykraczał przeciwko nauce o natchnieniu Ksiąg św., ktoby wątpił, czy szatan powiedział do Ewy słowa, przytoczone w Księdze Rodzaju rozdz. 3-im w. 1-ym: „Czemu wam Bóg przykazał, żebyście nie jedli z każdego drzewa rajskiego”. Lub też, czy byli ludzie bezbożni, co mówili: „niemasz Boga” (Ps. 13,1); czy ślepy od urodzenia powiedział, co mu w usta wkłada Jan św. [2]): „Wiemy, że grzesznych Bóg nie wysłuchiwa”.

---

[1]) Por. II Mach. 1, 1—9; 19,3.

[2]) 9,31. F. Schmid, *De Inspiratione*, 1885 § 124 p. 120.

2. Z tego jednak nie wypływa, że myśl, w słowach owych zawarta, była sama w sobie prawdziwa, słuszna i godziwa. Wiele bowiem zdań nawet bluźnierczych i bezbożnych, wypowiedzianych przez żydów, przytaczają pisarze święci [1]), np. niemoralne i przewrotne zdania grzeszników przywodzi autor Ks. Mądr. (2) i t. d. Zatem wewnętrzna wartość myśli, wygłoszonej przez trzecią osobę, nic nie zyskuje na tem, że ją autor św. zamieścił w Księdze świętej. Słowa takie, w Biblii przytoczone, wspierają się nie na powadze pisarza św. i nie od niego otrzymują wartość wewnętrzną, powagę nieomylną, Bożą i kanoniczną *(auctoritas canonica)*, ale wartość ich i powaga zależy od osoby, która je wypowiedziała.

3. Powaga słów głoszonych przez trzecie osoby, a przytoczonych w Biblii, jest taka, jaką posiadała osoba, co je mówiła. a) Zatem *powagę Bożą* posiadają słowa wypowiedziane przez osoby, które tę powagę miały; a więc, gdy je powiedział: Pan Bóg [2]), Chrystus, Bóg i Człowiek [3]), aniołowie w imieniu Boga sprawujący poselstwo [4]); prorocy i apostołowie w chwili, gdy spełniali swój urząd publiczny, np. św. Piotr po Wniebowstąpieniu Pańskiem, Paweł, jako apostoł, bo wtedy mieli natchnienie do mówienia prawdy Bożej; N. Kapłani, jeżeli głosili przekonania całego ludu, lub gdy włożyli na siebie Urim i Tummim.

b) Powagi tej Bożej i nieomylności są pozbawione słowa, gdy mówiący nie należał do osób, wyżej wyliczonych: 1) gdy prorok, czy apostoł mówił, jako osoba prywatna, sam od siebie, nie zaś w imieniu Boga, np. Natan, od siebie zachęca Dawida do budowania świątyni, a potem z Bożego nakazu tego mu zakazuje (II Reg. 7, 3—5). 2) Gdy mówiącym był święty i mądry, słowa jego mają wielką powagę ludzką, są cenne i czcigodne, ale nie są jeszcze ani nieomylne, ani Boże.

4. Zdarzały się jednakże wypadki, że nadzwyczajne okoliczności, towarzyszące słowom, wypowiedzianym przez osobę,

---

[1]) Por. Mat. 27,63; Mar. 3,22,30; Jan 7,20; 8,48; 9,16; 10,20.

[2]) Gen. cc. 1, 2, 3, 6, 9, 12 etc., Ex. c. 20; Mat. 3, 17; 17, 5; Jan 12, 28; Ap. 16, 1.

[3]) Mat. 5, 6 etc. Act. 9, 5, 7; Ap. 1, 17.

[4]) Por. Dan. 9, 22; Luc. 1, 26; 2, 14; Act. 12, 7 i t. d.

pozbawioną powagi Bożej, kanonicznej, nadawały im ową powagę Bożą i nieomylność, gdyż mówiący na tę chwilę otrzymywali szczególne światło Boże i mówili nie z siebie, ale z Bożego natchnienia: Tu zaliczyć należy: 1) *proroctwa:* Balaama wieszczka (Num. 23,24), Jakuba patryarchy umierającego (Gen. 40), Symeona starca (Luc. 2,35), Kaifasza (Jan 11,49). 2) *Hymny:* Ludu Izraelskiego po przejściu przez morze Czerwone (Ex. 15), Debory prorokini (Judic. 5), Anny, matki Samuela (I Reg. 2,1...). Z Nowego Test. N. Maryi Panny (Luc. 1,16), Zacharyasza (Ib. v. 68), Symeona starca (Ib. 2,29). 3) *Modlitwy:* Tobiasza (3,8), Estery (14), trzech młodzieńców w piecu ognistym (Dan. 3). 4) *Odpowiedzi:* Piotra w Cezarei (Mat. 16,16), Elżbiety na pozdrowienie Maryi (Luc. 1,42). Po większej części samo Pismo św. poucza nas o tem, że osoba mówiąca głosiła zdania pod wpływem szczególnej łaski Bożej, np. czytamy to o Elżbiecie, Piotrze, Kaifaszu..., nadto Ojcowie Kościoła świadczą o tem stale, powszechnie i oddawna.

Okoliczności, o których mowa, były to wewnętrzne, nadnaturalne światła, dane przez Boga, i one tylko stanowić mogą o powadze kanonicznej, nieomylnej słów wypowiedzianych. W żadnym zaś razie pod uwagę brać nie możemy okoliczności zewnętrznych choćby niezwykłych, w jakich znajdowała się osoba mówiąca choćby bardzo święta i bardzo mądra, np. gdy matka Machabejska w obliczu śmierci przemawiała do synów (II Mach. 7). Takie okoliczności nie nadawały słowom powiedzianym powagi kanonicznej, ani ustrzedz mogły osobę mówiącą od błędu; mówiła ona słowa, być może bardzo mądre, ale od siebie i w swojem tylko imieniu, mogą więc mieć powagę bardzo wielką, ale ludzką tylko, nie Bożą.

5. Pochwała słów trzeciej osoby, znajdująca się w Piśmie, a pochodząca od autora samego, jeżeli jest wyraźna i zupełna, nadaje owym słowom powagę Bożą, kanoniczną, bo wtedy o wartości wewnętrznej owych zdań świadczy sam Bóg i Swoją powagą je potwierdza [1]). Św. Augustyn przemowom Hioba, znajdującym się w Księdze Św., przyznaje powagę Bożą, opierając się na świadectwie samej Księgi Św., a więc Ducha św.: „W tym wszystkim Job nie zgrzeszył

---

[1]) Por. poprzedni artyk. 4.

usty swemi" (Job. 2,10). Nagana zaś słów podobnych ze strony Pisarza św. oznacza, że powagą nieomylną, kanoniczną zostało coś potępione i powinno być potępione. Ze słów potępiających i z okoliczności im towarzyszących wnosić można, czy mowę należy potępić w całości, czy w części tylko; czy potępić ją mamy dlatego, że myśl sama, w słowach zawarta, jest fałszywa i zła, np. co mówiła żona Hioba (Job. 2,9), lub Safira (Act. 5,8); czy też, że mowa nie tyle była zła, ile nieroztropna, np. przyjaciół Hioba (42, 7,8), lub Piotra (Mat. 16, 22, 23). Jeżeli wiadomo, że potępienie odnosiło się nie tylko do mowy samej, ale i do myśli w niej zawartych, wtedy myśli im przeciwne należy uważać za dobre, prawdziwe, słuszne i nieomylne, bo orzeczone powagą Bożą.

6. Nie zawsze jednak autor św. wyraźnie pochwala słowa przytoczone, niekiedy czyni to ubocznie, przywodząc np. słowa trzecich osób w taki sposób, w takich okolicznościach i miejscach, iż z tego samego jasno wynika, że je uważał za prawdziwe, a tem samem nadawał im powagę Bożą, bo jego mniemanie, w Księdze wyrażone, było mniemaniem Samego Boga, np. odpowiedź kapłanów, dana Mędrcom na dworze Heroda, a stosująca ustęp Micheasza proroka do miejsca narodzin przyszłego Mesyasza, dowodzi, że i ewangelista, choć nic od siebie nie powiedział, uważał to tłumaczenie za prawdziwe (Mat. 2,5). To samo stosuje się do zdań szatanów, głoszących Bóstwo Chrystusa i Jego Boże posłannictwo [1]).

7. Wreszcie, jeżeli Pismo św. bardzo chwali pewną osobistość, której czyny i mowy opisuje, z tego nie wypływa, że wszystkie jej czyny pochwala, jako godziwe i wszystkie jej słowa tak w ogólności, jak w szczególności zyskały u niego potwierdzenie, a przez to nabyły powagi Bożej, kanonicznej. Np. Pismo św. chwali Jeftego, a jednak wielu z komentatorów potępia jego ślub, jako nieroztropnie uczyniony (Judic. 11,29); również trudno od wszelkiego grzechu uwolnić samobójstwo Samsona (Ib. 14,17), podstępne wykradzenie błogosławieństwa starszemu bratu ze strony Jakuba (Gen. 27), słowa kłamliwe Judyty (10, 12... 11).

[1]) Por. Mar. 2, 23, 24; 3, 12; Luc. 4, 33, 34.

Tem więcej *przywodzenia domyślne są natchnione (citationes tacitae v. implicitae)*. Księgi historyczne St. T. oparte są po większej części na dokumentach starszych, czysto ludzkich. Hagiografowie wspominają o nich ogólnikowo, odsyłając czytelników do samego dzieła, którego tytuł przytaczają, np. „*Księgę Wojen Pańskich*“ (Num. 21, 14) [1]. Nie pouczają nas jednak wcale, w jakiej mierze z tych źródeł czerpali, co wzięli z nich dosłownie; a ponieważ źródła owe nie istnieją, zatem niepodobna dziś dojść tego. Krytyka wprawdzie biblijna nad tem pracuje i sprawdziany na to podaje, oparte na różnicy stylu, zapatrywań, oceny, ale są to rzeczy jeszcze nieustalone. Zdarzało się, że autor św. korzystał z dokumentów, czysto ludzkich, ale o nich nie napomknął wcale. Krytyka domyśla się ich w tych ustępach, gdzie autor św. podaje rodowody [2], oraz szczegółowe wykazy i liczby, szczególniej z dawnych czasów pochodzące [3]; dalej gdy dwóch pisarzy śś. najwidoczniej czerpało z tego samego źródła [4], niekiedy jeden hagiograf brał od drugiego [5]. To znowu dwóch pisarzy śś., mówiąc o tych samych wypadkach, czerpało z dwóch odmiennych źródeł, które się różniły w sposobie obliczania i oceny [6]; lub wreszcie ten sam autor w tem samem dziele wspiera się na źródłach odmiennych i wykazuje różnice w obliczaniu [7]. Niemasz więc wątpliwości, że w Piśmie św. takie domyślne przywodzenia istnieją. Jeżeli autor św. wyraźnie zaznacza, że pewne szczegóły, przez siebie przywiedzione, znalazł w dokumencie czysto ludzkim i do jego powagi się odwołuje, od siebie zaś nie dodaje żadnego potwierdzenia,—to ustępy takie zaliczyć należy do zwykłych cytat i zastosować do nich zasady, wyżej wskazane.

Gdy zaś pisarz św. wspomina wprawdzie, że pewne szczegóły wziął z księgi czysto ludzkiej, ale je swą własną powagą potwierdza; lub też ów materyał historyczny, wzięty z ksiąg czysto ludzkich, do swego dzieła wciela, jako swój własny w swojem imieniu podaje, wtedy takim ustępom należy przypisać znaczenie kanoniczne, Boże [8]. Do takich więc ustępów hagiograf mógł przenieść ze źródeł historycz-

---

[1]) Ob. Księgi zaginione.

[2]) Np. Luc. III.

[3]) Np. lata patryarchów w Genezie.

[4]) Por. I Reg. 31, oraz I Par. 10; II Reg. 7—8, oraz I Par. 17—18; II Reg. 10, oraz II Par. 9.

[5]) Por. Is. 36—39 oraz IV Reg. 18—20.

[6]) Por. Esdr. 2, oraz Neh. 7.

[7]) Por. IV Reg. 9,29, oraz 8, 25; IV Reg. 8, 16, oraz 1, 17.

[8]) Komisya Biblijna z dnia 27 czerwca 1906 r. przyznała, że Mojżesz mógł korzystać z dokumentów pisanych, lub podań ustnych, z których dla celów szczególnych, sobie od Boga podanych, i pod wpływem natchnienia Bożego czerpał albo co do słowa, albo też tylko treść samą, już to ją skróciwszy, już też rozwinąwszy, do swego dzieła włączył. Por. *Revue Bibl.* 1906 № 3-o Juillet.

nych niedobory stylowe i ortograficzne, wady w ułożeniu, np. przestawienie wypadków historycznych, powtarzania i tym podobne usterki; ale nie wolno nam przypuścić, że autor się pomylił [1]), wprowadzony w błąd przez dokumenty fałszywe, lub popsute, gdyż broniła go od tego łaska natchnienia.

W tym duchu wyraziła się *Rzymska komisya Biblijna*, a zdanie jej potwierdził Pius X (13 lut. 1905 r.). Na pytanie bowiem, czy dla usunięcia trudności, spotykanych w Piśmie św., a opisujących historyczne wydarzenia, wolno uciekać się egzegecie katolickiemu do takiego wyjaśnienia, iż autor św. w tych miejscach nie mówi od siebie, ale domyślnie cytuje pisarza nienatchnionego, który się mógł pomylić, Komisya odpowiedziała przecząco: „Negative, excepto casu, in quo salvis sensu et judicio Ecclesiae, solidis argumentis probetur: 1-o hagiographum alterius dicta, vel documenta revera citare, et 2-o eadem nec probare, nec sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine loqui".

3. Są natchnione ustępy Pisma św., w których autor mówi od siebie.

1) Są w Piśmie św. *modlitwy*, zanoszone przez ludzi do Boga, wyrażające uczucia czci, dziękczynienia, ufności, wyznania win swoich, co ludziom przystoi, nie Bogu (Psalmy). Są księgi w postaci listów ułożone, a w nich znajdujemy pozdrowienia, przesyłane przyjaciołom, rozporządzenia, dawane podwładnym, co raczej nosi znamię ludzkie, nie Boskie [2]). Wszystko to jednak, choć zdaje się bezpośrednio od osoby pisarza św. pochodzić i należałoby je przypisać człowiekowi, nie Bogu, było w istocie natchnione i poddane przez Boga, jak np. ktoś, dyktując swój własny list innej osobie, przy końcu w jej imieniu dołącza pozdrowienia, które ona za jego dyktandem pisze i robi to wrażenie, jak gdyby sama od siebie je dodała, choć istotnie były jej one podyktowane, jak i reszta, przez samego autora listu.

2) Niekiedy autor św. zaznacza, co dawniej sam czuł i mówił, np. Mojżesz o sobie wiele mówi (Cf. Exod. 2, 13...; 3, 13...; 4, 10...), Jonasz prorok (4, 3, 4), lub Jan Ewangelista (13, 25). Do tych ustępów zastosować należy zasady, wyżej wyrażone o słowach trzeciej osoby. Hagiograf bowiem

---

[1]) Por. Pesch S. J., *De Inspirat. S. Script.* p. 539 § 532. Prat S. J., *La Bible et l'Histoire.* Paris 1905, IV, 2, str. 47—56.

[2]) Por. II Tim. 4, 13; I Cor. 7, 12, 25; II Cor. 11, 17...

tylko podczas pisania Ksiąg św. był pod natchnieniem, nie zaś przez życie całe, zanim więc wziął się do pracy nad Księgą św., ani był natchniony, ani nieomylny.

3) Lub przeciwnie, podczas pisania autor św. wyodrębnia się od wpływu Bożego i albo jasno wskazuje, że teraz nie Bóg mówi, ale on sam tylko; albo też wypływa to z samej treści, np. Paweł św., mówiąc o małżeństwie i dziewictwie (I Cor. 7,10,12), wyraźnie zaznacza, że to on mówi, nie Pan;— lub w liście do Galatów [1]), gdzie pisze o sobie.

Odpowiadamy, że autor św., gdy w Księdze św. cośkolwiek opowiada, czy uczy, choćby wyraźnie, czy domyślnie między sobą, a Bogiem czynił przedział, to jednak jego opowiadanie i nauka posiada Bożą kanoniczną powagę, bo wszystko, co autor św. pisze w Księdze natchnionej, co do treści oraz istoty pochodzi od Boga. Św. Paweł w liście pierwszym do Koryntyan siebie oddziela od Boga, bo głosi raz przykazania Boże, drugi raz przykazania kościelne, zatem słowa swoje nie przeciwstawia słowom Bożym, ani nauki swojej — nauce Bożej, ale przykazania kościelne i rady umieszcza obok Bożych przykazań i jedne od drugich odróżnia. Wszelako i jedne i drugie jednakowo są natchnione; jedne i drugie dostały się do Księgi św. z natchnienia Głównego Autora, Boga, gdyż jedne i drugie należą do składników istotnych dzieła. Z tego zaś, że prawa kościelne ludzkie dostały się do Ksiąg św., wcale nie wypływa, iż nabyły znaczenia praw Bożych, bo je wyraźnie św. Paweł odróżnia od Boskich. Lecz czytając je w Księdze św. mamy wierzyć niewzruszenie, że w swoim czasie autor św. je istotnie wiernym ogłosił, jako Prawodawca kościelny, i że w tym czasie były godziwe, dobre, chwalebne.

4) Hagiograf wyraża się niekiedy: 1-o nieściśle (*indeterminate*), np. stągiew każda brała w siebie dwa, lub trzy wiadra (Jan 2,6); uczniowie odbili od brzegu na 25 do 30 stajów (Jan 6,19); Festus przepędza w Jerozolimie od 8 do 10 dni (Act. 25,6);—2-o lub z powątpiewaniem (*dubitanter*),—Apostoł wątpi, czy kogo poza domem Stefany ochrzcił (I Cor. 1,16); lub nie wie, czy był zachwycony w ciele, czy bez ciała (II Cor.

---

[1]) 1, 11 aż do końca rozdziału i roz. 2-gi.

12,2,3). Bóg wie wszystko, więc skądżeż do Pisma św. wcisnęły się zwroty, odpowiednie ludziom, nie Bogu.

Bóg Pismo św. przeznaczył dla ludzi przez ludzi, którzy raz ściśle się wyrażają, drugi raz mniej ściśle. A podobne wyrażenia nie są kłamstwem i nie są bez korzyści, bo jeżeli nie bardzo ściśle, to jednakże przynajmniej w przybliżeniu określają okoliczności. Chrystus Sam niekiedy w ten sposób mówił[1]). Apostoł powątpiewa, kogo chrzcił, bo obowiązek chrztu złożył na innych; dobrze nie pamiętał tego w danej chwili, a Bóg go przez natchnienie o tem nie oświecił. To samo powiedzieć należy o zachwyceniu św. Pawła, że Bóg chciał ludzi pouczyć, iż autor, będąc w zachwyceniu, zupełnego uświadomienia nie miał o stanie, w jakim się znajdował[2]).

5) Niekiedy hagiograf wyraża uczucia swoje, które go podczas pisania przejmowały. Z tego oświadczenia wypływa, że autor, gdy pisał, rzeczywiście doświadczał owych uczuć: smucił się, radował, czy oburzał; te uczucia same w sobie były godziwe i dodatnie; wątpić nie można, iż i właściwie i pożytecznie było te uczucia w ten sposób wyrazić w Biblii.

B). Kształt i układ Ksiąg św.

Pierwiastkiem dowolnym, zmiennym *(elementum materiale, accidentale)* nazywamy w Biblii kształt dzieła, jego układ, jego wysłowienie, język, a to w tem znaczeniu, że autor św. w układaniu dzieła mógł wybrać tę, lub inną szatę, ten, lub inny porządek, inne wysłowienie, porównania, zwroty, słowa, nie naruszając treści, nie nadwyrężając samej istoty dzieła.

W Księgach św. układ, wysłowienie, porównania nawet, należy przypisać Bogu, nie człowiekowi.

Stawiamy więc dwa pewniki następujące:

1) Od Boga, Głównego Twórcy Pisma św., pochodzi sam kształt, czyli szata dzieła *(specifica libri forma)*, t. j., że pewne Księgi są pisane, jako zbiór *zdań i myśli* moralnych, np. Księga Przypowieści, lub Ekklezyastesa; inne są *dyalogami*, jak Księga Hioba, lub Pieśni nad Pieśniami;—czy *listami*, np. Listy Apostolskie; czy *hymnami*, pieśniami, jak Psalmy.

[1]) Por. Mat. 12,40; Luc. 18,33; Mat. 18,20.

[2]) Obszerniej ob. Cornely, *Comm. in S. Pauli A. Epistolas*, *Epist. II ad Corint.* Fillion, *Le Nouv. Test. Epitr. S. P.*

2) Bóg poddał autorowi, w jakim języku ma napisać Księgę, czy prozą, czy wierszem; jakich ma używać ozdób i postaci stylowych: przypowieści i porównań, jak np. żeby Kościół Chrystusowy przedstawił, jako Oblubienicę Bożą (Is. 61,10); jako Matkę otoczoną dziećmi (Ib. c. 66); jako Drzewo, czy szczep winny (Ez. 17,22); jako Ciało, ożywione przez Ducha św. (I Cor. 12); jako Budowanie Boże, lub Owczarnię Chrystusową.

Spór toczy się między teologami o to, czy natchnienie rozciągało się i do słów w Księgach św. Mowa tu tylko o tekstach oryginalnych: hebrajskim, lub greckim, nie zaś o tłumaczeniach. Jedni dowodzą, że wszystkie wyrazy w Piśmie św. były podyktowane przez Ducha św., aż do najmniejszych znaków *(usque ad minimos apices)* — jest to *Natchnienie wyrazowe (Inspiratio verbalis)*. Drudzy ograniczają natchnienie do myśli i treści, a w dobieraniu wyrazów uznają tylko nieomylną Opiekę Ducha św. Jest to *Natchnienie niewyrazowe (Inspiratio non verbalis)*.

1. *Natchnienie wyrazowe.* Pierwsi [1]), t. j. zwolennicy natchnienia wyrazowego, stawiają następujące dowody: 1-o Pismo św. jest „*słowem Boga pisanem*" (I Cor. 2,13; Rom. 3,2; II Tim. 3,15), co wtedy tylko będzie prawdą, gdy przyznamy, że Pismo św. było przez Ducha św. podyktowane.

2) Pismo św. zowie się samo Słowem Bożem—Głosem Bożym—Pismem Boga (Por. I Cor. 2,13; Rom. 3,2; II Tim. 3,15). W Piśmie św. czytamy, że Bóg do Mojżesza mówił: „*Scribe tibi verba haec*" (Ex. 34,27); Izajaszowi zaś nakazuje: „*Weźmij sobie księgi wielkie, a napisz na nich pismem człowieczem: ...i przyczynił Pan jeszcze mówić do mnie*" (8,1,5). Jeremiasz słyszy: „*Napisz męża tego niepłodnego... Napisz sobie wszystkie słowa, którem mówił do ciebie, na księgach... Weźmij księgi, a napisz na nich wszystkie słowa, którem mówił do ciebie*" (22,30; 30,2; 36,2).

[1]) Do nich należy Melchior Canus, *Loc. theolog.*, 1585, ut non modo verba, sed ne apex quidem ullus sit, qui non sit a Spiritu divino suppeditatus; Bannez O. Pr., *Comment.* in I Part. D. Thomae, Lugdun. 1788; Billuart, *Summa S. Thom.* II Wirceb. 1758; Rabaudy O. P., *Exercit. de Script.* w *Thes. Theol.* I u Zackaria. P. Fr. Fernandes O. A., *Dissert. critico-theol.* de verbali SS. Bibliorum inspiratione. Luter oświadczył się za natchnieniem wyrazowem, za nim teologowie pretestanccy, Dausch Schriftinsp. 102—112.

3) Przemawia za tem zdaniem sposób wykładania Pisma św., znajdujący się w samem Piśmie św. Wykładają pisarze św. każdy wyraz, nawet tak podrzędny, iżby go można było opuścić w zdaniu, nie naruszywszy myśli, np. św. Paweł wyjaśnia wyraz *hodie* z Ps. 94,8, (por. Hebr. 3,7; 4,7); lub liczbę pojedynczą: *semini* (Gal. 3,16).

4) Chrystus mówi, że *jota* jedna nie ubędzie z Prawa (Mat. 5,18).

5) Natchnienie wyrazów wypływało z natchnienia do myślenia, bo myśl zjawia się zwykle w umyśle, obleczona w słowa. Autorowie św. otrzymywali łaskę do pisania, nie do myślenia tylko: „Duch św. użył ludzi, jako narzędzi do pisania" (*Enc. Provid.*), a więc odnosiło się ono do słów, z których się Pismo św. składa.

6) Żydzi tak byli przekonani o natchnieniu wyrazowem Biblii, że przypuszczali, iż i Siedemdziesięciu tłumaczom Bóg poddał słowa greckie [1]).

7) Ojcowie Kościoła uznają za natchnione tytuły Psalmów, które znajdują się w hebrajskim tekście, a te często ograniczały się do jednego, lub dwóch wyrazów.

8) Wreszcie ciż Ojcowie św. uczą wyraźnie natchnienia wyrazowego. Św. Ireneusz pisze, że Księgi św. przez słowo Boże i Ducha Jego są powiedziane [2]). Klemens Aleks. dowodzi, że w Piśmie św. ani jedna kreska nie ustąpi, aby się nie spełniła, ponieważ Duch św. to był powiedział, On zaś jest jakoby ustami Pańskiemi [3]). Św. Jan Złotousty pisze: „Nawet głoski pominąć nie wolno, bo wszystko pochodzi od Ducha św." [4]). Również jasno wyraża się św. Ambroży [5]), św. Augustyn [6]).

9) Wreszcie uwłacza się godności Pisma św., gdy się przeczy, że Duch św. nie dyktował wszystkich wyrazów, bo wtedy słowa Boże byłyby pomieszane z ludzkiemi. Rozmaitość stylu w Księgach św. nie może tworzyć trudności, bo znajduje się

---

[1]) Por. Philo, *De vita Moysis.*

[2]) *Contr. haer.* 2, 38,2.

[3]) *Cohort. ad gent.* c. 9.

[4]) *In Gen.* c. IV hom. 18,4.

[5]) *In Luc.* 1,3.

[6]) *Confess.* 7, 21, 27. Por. u S. Bazylego, *Lib. de. Sp.* S. 11,2; S. Atanazy, *Epist. festiv.* 29.

ona nawet w tych ustępach, które co do słowa przyznajemy Duchowi św. Bóg używał ludzi, zachowując im osobiste ich przymioty i właściwości, dozwalając im wkładać osobistą ich pracę i mozoły do dzieła pisanego.

Uwaga. Od tego wyrazowego natchnienia, polegającego jakby na dyktowaniu przez Ducha św. poszczególnych wyrazów autorowi, a popieranego przez autorów dawniejszych—odróżnić należy wykład wyrazowego natchnienia, podawany przez autorów nowoczesnych, że Bóg całego człowieka, jako swoje narzędzie, nadprzyrodzonym sposobem tak wyniósł i pobudził, że Księga w ten sposób pisana ze wszystkiemi swemi doskonałościami i niedoskonałościami należy cała do Boga i cała do człowieka, razem nie zaś rozdzielnie wziętych [1]).

2. *Natchnienie niewyrazowe.* Drudzy, mianowicie głosiciele natchnienia niewyrazowego [2]), im odpowiadają:

1) Słowem Bożem nazwać można dzieło, które zawiera prawdy Boże, choćby słowami ludzkiemi napisane; słowem Bożem przekazanem *(verbum divinum traditum)* nazywają podanie, pozostawione ustnie Apostołom przez Chrystusa.

2) Z Księgi Jeremiasza przytoczone wyżej miejsca wskazują, że nie Bóg Jeremiaszowi dyktował, ale prorok—Baruchowi. Nadto *verba*, „słowa" oznaczają w hebrajskim nietylko słowa, ale i sprawy, czyny, rzeczy (Por. Luc. 1,37).

3) „Jota jedna," jako znak najmniejszy, „kreski", użyte przez Ojców, są widoczną przenośnią i oznaczają najmniejszą, choćby bez widocznej wartości uwagę, myśl, przepis. Ojcowie bowiem piszą to o Starym Testamencie i to greckim, a więc o tłumaczeniu LXX-u, którzy nie posiadali natchnienia podczas swej pracy. Św. Augustyn mówi w ten sposób o starem łacińskiem tłumaczeniu Itali; gdzieindziej zaś wyraźnie zaznacza, że w Ewangeliach: *non tam verborum, quam rerum quaerendam esse veritatem* [3]), a św. Hieronim: *non verba in Scripturis consideranda, sed sensus* [4]).

---

[1]) Por. Pesch, *loc. cit* § 468 p. 476; Chauvin, *L'Insp.* c. 2.

[2]) Patritius, *de Script. div. comment.* 1.6, p. 19; Suarez, *de fide disp.* V, S. 3, n. 3—5; i prawie wszyscy nowsi.

[3]) *De cons. Evang.* 2,12.

[4]) Ep. 57, *ad Pamm.*

4) Aby Boga nazwać było można Autorem Ksiąg św. dość powiedzieć, że podał pisarzowi św. treść Księgi, zatem: myśli, prawdy; ale nie potrzeba, aby mu i słowa dyktował.

Zatem do pojęcia natchnienia wystarczy, gdy przyznamy, że Duch św. pobudził, oświecił i kierował hagiografem, aby ten przy pisaniu używał wyrazów właściwych, odpowiadających zamiarom Ducha św. I tylko takie pojmowanie natchnienia jest dobre i słuszne, bo tylko ono zarysowuje rzeczywisty i właściwy stosunek między Autorem Głównym i podrzędnym. Ci zaś, co przypuszczają natchnienie wyrazowe w całem Piśmie św., strącają autora-człowieka do rzędu przepisywacza, piszącego pod dyktandem, odbierają więc mu wszelkie prawa do autorstwa Księgi.

5) Nie czyni zaś to ujmy powadze Pisma św., że znajdują się tam słowa ludzkie hagiografa, bo są tam i słowa innych ludzi, niekiedy bezbożne i przewrotne, (wprawdzie słów tych powaga jest inna, bo ludzka tylko). Słowa autora św., pomieszane ze słowami Bożemi i jedną z nimi tworzące całość, ludzkim umysłem są wybrane i ułożone, ale umysł ten nie był pozostawiony sobie samemu, lecz pobudzała go i oświecała łaska Boża i od Boga, nie od człowieka, słowa przez niego wybrane, nabrały powagi Bożej.

Uporawszy się w ten sposób z przeciwnikami, głosiciele natchnienia niewyrazowego stawiają od siebie dowody, popierające ich zdanie:

1-y dowód z rozmaitości języka, stylu, jaki spotykamy w Piśmie św., a odpowiadający wiekowi, epoce, miejscu urodzenia, zamieszkaniu, wykształceniu, zdolnościom, wypadkom życiowym każdego poszczególnego pisarza św. [1]). Jakaż wielka różnica między stylem Izajasza, przebywającego na dworze królewskim, a stylem Jeremiasza, pochodzącego z zaścianka wiejskiego; między językiem greckim św. Pawła w jego listach, a językiem w listach innych hagiografów N. Z. W poszczególnych księgach są pewne, często powtarzające się zwroty, wyrazy, formy, których niemasz gdzieindziej, zdarzają się pewne wady i błędy, odnoszące się do gramatyki, czy składni,

[1]) Por. Hieronim, *Praef. in Isai. et Jerem.;* Franzelin, *l. c.* Th. III n. 2.

szczególniej w greckim języku N. T., co wszystko odnieść należy do autora-człowieka, niepodobna tego przypisać Bogu.

2-gi dowód z miejsc równoległych *(loci paralleli)*, gdzie te same wypadki w tych samych okolicznościach są opisane rozmaitymi i różnymi zupełnie wyrazami, np. opowiadanie św. Jana Chrzciciela [1]). Św. Augustyn zadaje sobie pytanie, które z tych słów św. Jan istotnie powiedział i odpowiada, że samą myśl należy brać pod uwagę, nie zaś słowa, które ją wyrażają [2]). Zaparcie się św. Piotra [3]); rozkaz przygotowania paschy [4]); nawet ustanowienie Najśw. Sakram. [5]), podają hagiografowie różnemi słowy.

3-ci dowód stanowią wyraźne słowa samych pisarzy św. Autor II Księgi Machab. nazywa swe dzieło „nie lekką pracą, ale trudem pełnym niedospania i potu" [6]). Tę pracę i mozoły umysłowe wytłumaczyć możemy tylko, gdy przypuścimy, że natchnienie nie sięgało do wyrazów, niezrozumiałe zaś się stają przy natchnieniu wyrazowem, t. j. gdyby Duch św. sam wyrazy wszystkie dyktował. Jeszcze wyraźniejsze tego dowody znajdujemy przy końcu tej samej Księgi, gdzie autor prosi czytelnika o przebaczenie, jeżeli nie tak dobrze napisał, jakby sobie tego życzył. Tu więc wysłowienie Księgi sobie przypisuje (Ib. 15,39). Św. Paweł o sobie samym pisze: „chociem nie biegły w mowie, ale nie w umiejętności", „etsi imperitus sermone, sed non scientia" (II Cor. 11,6). Wyrazem „w mowie", *sermone* obejmuje nie tylko nauki, żywem słowem wypowiedziane, ale i swe listy natchnione, w których odróżnia treść *„umiejętność"* od stylu *„mowa"*. W pierwszem czuje się biegłym, bo pisał pod natchnieniem, w drugiem napotykał trudności, bo trudzić się musiał nad dobieraniem odpowiednich wyrażeń.

4-ty dowód. Gdyby natchnienie było wyrazowe, to tłumaczenia na inne języki wieleby ujmowały wartości Pismu św., bo składają się one nie z tych samych słów, których użył pisarz św. A jednak Kościół tak w liturgii, jak w nauczaniu

---

1) Por. Mat. 3,5; Mar. 1,6; Luc. 3,7.
2) *De Cons. Evan.* 2, 12,27.
3) Mat. 26, 69—75;—Mar. 14, 66—72; Luc. 22, 54—62; Joan. 18, 25—27.
4) Mat. 26, 17—20; Mar. 14, 12—18; Luc. 22, 7—14.
5) Mat. 26, 26—28; Mar. 14, 22—24; Luc. 22, 19—20; I Cor. 11, 23—26.
6) II Mach. 2, 27.

publicznem używa tekstu tłumaczonego Wulgaty łacińskiej, którą w uroczystem orzeczeniu za autentyczną ogłosił.

3. *Zdanie pośrednie.* Dwa więc skrajne zdania ścierają się ze sobą, z których jedno utrzymuje, że Bóg dyktował wyraz po wyrazie pisarzowi św.; drugie zaś—iż ten w wyborze i doborze wyrazów był wolny, a Bóg tylko czuwał, aby błędu nie popełnił *(assistentia).* Pierwsze za mało miejsca daje autorowi-człowiekowi; drugie zaś daje mu za wiele, bo czyni go niezależnym w Księdze św. twórcą czynnika tak wydatnego, jakim jest styl i wysłowienie dzieła. Nadto dowody za i przeciw nie wszystkie dadzą się zbić dostatecznie, dochodzi się więc do tego przekonania, że i jedno i drugie zdanie ma w części słuszność, bo istotnie jest ona i w jednem i w drugiem. Z tego płynie, że zdanie pośrednie ma najwięcej za sobą prawdopodobieństwa, korzysta bowiem z dowodów stron obydwóch i autorowi drugorzędnemu daje odpowiednie mu stanowisko. Zatem nie godzi się mówić, że natchnienie rozciągało się aż do wyrazów, t. j. aż do słów, składających się z takich źródłosłowów i z takich głosek, a nie z innych *(materialiter);*— że Bóg, jak podawał pisarzowi św. te myśli, a innych mu w dziele zamieścić nie było wolno, tak dyktował mu też te zdania i te wyrazy, że nie wolno mu było zamienić ich na inne tego samego znaczenia [1]).

Nie można też utrzymywać, że natchnienie wcale się nie odnosiło do wyrazów, i że autorowi w układaniu okresów, zwrotów i zdań przysługiwała tylko opieka Boża *(assistentia),* aby błędu nie popełnił.

Pierwiastek istotny, niezmienny, pochodzi od Autora Głównego; zatem, gdy wyrazy użyte należą do składników głównych, to pochodzą od Głównego Autora, Boga [2]).

W pewnych więc szczególnych ustępach Pisma św. przynajmniej w części same słowa i cały sposób wypowiedzenia były przez Boga określone. Do tych miejsc należą:

[1]) Franzelin, *Op. cit.* Th. III; Schmid, *l. c.* p. 309.

[2]) Si autem prae scopo alicujus loci vel contextus verba ipsa et stylus in individuo pertinerent ad rationem formalem, tum sane ex ipsa notione inspirationis et auctoris libri deduceretur, verba et stylum esse suppeditata a Deo non secus ac res et sententias. Franzelin, l. c. De Script. Th. III, II, 2.

1) Mowy, które Bóg sam wypowiadał, np. w raju do pierwszych rodziców i węża, lub później do ludu Izraelskiego na górze Synai [1]).

2) Słowa Chrystusa Pana, zapisane w Ewangeliach.

3) Mowy, głoszone przez Boga i aniołów, a słyszane w widzeniach przez proroków, np. przez Izajasza, Jeremiasza, lub Jana Ewang.

4) Te ustępy, w których człowiek pisał widzenia dla siebie niezrozumiałe, lub w których tkwił sens mistyczny, typiczny.

5) Miejsca, w których autor mówi o najgłębszych tajemnicach Wiary i używa słów ściśle przedmiotowi odpowiadających, np., gdy Drugą Osobę Trójcy Przenajśw. autor nazywa Słowem [2]), Trzecią Osobę nazywa Duchem św.; jedność Natury Trzech Osób wykazuje słowem *unum* [3]), lub mówi: Słowo Ciałem się stało [4]), albo o Piśmie św., *divinitus inspirata* [5]).

Jednakże nawet w tych ustępach nie było dosłownego dyktowania, ale autor podrzędny miał pewną swobodę w pisaniu. Jak zaś ona daleko sięgała, najlepiej objaśni to sposób, w jaki autorowie św. Ksiąg N. T. przywodzą ustępy ze S. T., gdzie, tok zdania zachowując, nie wypisują niewolniczo *(serviliter)* wybranych ustępów, ale je przywodzą ze zmianą dowolną słów bez zmiany myśli i stylistycznych postaci *(fideliter)* z opuszczeniem jednak, lub z dodaniem pewnych wyrazów [6]). Ważną wskazówką być tu mogą miejsca równoległe w Księgach

[1]) Gen. 3, 9, 22; Ex. 20, 2.

[2]) Joan. 1, 1; I Joan. 5, 7.

[3]) Joan. 10, 30.

[4]) Joan. 1, 14; Por. Phil. 2, 6—8.

[5]) II Tim. 3, 16.

[6]) Wulgata łacińska rzeczywistego sposobu cytowania Ksiąg św. S. T. nie wykazuje, gdyż autorzy N. Z. cytaty te brali z greckiego tłumaczenia LXX-u. Księgi zaś św. protokanoniczne S. T., skąd są wzięte wspomniane cytaty do Wulgaty łacińskiej, przełożył św. Hieronim bezpośrednio z oryginału hebrajskiego; zatem w Wulgacie różnica ta jest o wiele większa, niż w tekście greckim, jednakże dopuszczalna i możliwa, gdy pomimo tego Wulgatę naszą ogłosił za autentyczną Sobór Trydencki. Przeto nawet i taka różnica może służyć za wzór i wskazówkę do zrozumienia, o ile autor św. był wolny w wyborze zwrotów i wyrażeń. Por. Mat. 1, 23 = Ps. 7, 14; Mat. 2, 6=Mich. 5, 2; Mat. 2, 15=Ose. 11, 1.

św., odtwarzające te same mowy i wyrażenia, np. słowa św. Jana Chrzciciela, lub słowa Chrystusa Pana o ustanowieniu Najświętszego Sakramentu.

Nadto musimy się zgodzić, że natchnienie pod pewnym względem w całej Biblii sięgało wogóle i do stylu, i że pisarz św. miał sobie podaną szatę stylową, jak również porządek i rozłożenie poszczególnych zdań, oraz światło dla dobierania odpowiednich wyrazów, „*in ipsis eligendis signis idoneis ita aderat (assistentia Dei), ut in conceptibus inspiratis vere et sincere exprimendis essent prorsus infallibiles*", „w wyszukiwaniu odpowiednich znaków, t. j. wyrazów tak (opieka Boża) czuwała, że w wyrażaniu myśli natchnionych prawdziwie i rzeczywiście byli nieomylni" (autorowie św.), (Franzelin, l. c. Th. III, II, 2).

Jak zaś daleko sięgało w tym względzie działanie łaski natchnienia, a o ile autor podrzędny miał sobie pozostawioną swobodę w wyborze odpowiednich wyrazów i tworzeniu zdań, najlepiej rzecz wyjaśni porównanie go z tłumaczami Biblii. Trzeba powiedzieć, że nie o wiele większą miał od nich swobodę i zdaje się, że nie o wiele mniejszą. Tłumacze zaś nie idą słowo za słowem za oryginałem, lecz mniej, lub więcej zamieniają słowa, zdania, składnię, opuszczając, lub przeinaczając tę, lub ową przenośnię, tę, lub ową ozdobę stylową, zmieniając porządek wyrazów, a nawet zdań. Podobną wolność miał pisarz natchniony w układzie zdań, w wyborze wyrażeń, w użyciu porównań i zestawień. Miał więc on tu pole do wykazania swej wprawy pisarskiej, lub przeciwnie braku przygotowania literackiego; znajomości języka, lub też małego poczucia językowego, dopuszczając się barbaryzmów językowych, zwrotów niekształtnych, błędnej odmiany gramatycznej wyrazów. Co wszystko przypisać należy pisarzowi-człowiekowi, nie zaś autorowi-Bogu [1]).

Zatem Bóg określił w Księdze styl i wyłożenie, porównania i alegorye, a ludziom, których użył do napisania, pozostawił w pisaniu Księgi natchnionej taką swobodę *(discrepantia modalis)*, jaką Kościół zostawia tym, co przygotowują nowe tłumaczenie Biblii do użytku publicznego, a co św. Hie-

[1]) Porównaj tłumaczenie Siedemdziesięciu i Wulgatę.

ronim określił: *„fideliter, sed non serviliter"*. Ta wolność w pisarzu natchnionym była cokolwiek większa, ale nie o wiele. I tu już nie sięgała łaska natchnienia, lecz pisarz św. korzystał z nieomylnej opieki Ducha św. *(assistentia)*.

Dotarliśmy więc do tych składników dowolnych w Biblii *(elementum materiale)*, które pochodzą od autora drugorzędnego, t. j. od człowieka [1]). Zrozumiemy, dlaczego styl każdej Księgi św. nosi wybitne znamię autora-człowieka, a jednocześnie jest słowem Bożem pisanem—i że tłumaczenie autentyczne Biblii co do natchnienia nie stoi niżej od jej oryginału. Kościół więc Chrystusowy co do pierwiastku Bożego, znajdującego się w Biblii, nic na tem nie traci, że zamiast tekstu oryginalnego używa w liturgii i publicznem nauczaniu przekładu Biblii na język łaciński, bo tylko zmieniła się zewnętrzna powłoka Biblii, przeistoczyło się, co pochodzi od człowieka, ale pozostały: treść, kształt, rodzaj i sposób wysłowienia; nie zmieniło się więc, co pochodzi od Boga, co wypłynęło z natchnienia. Słusznie zatem Kościół Wulgatę łacińską, której używa w liturgii i publicznem nauczaniu, uroczyście za autentyczną ogłosił.

ROZDZIAŁ V.

Sprawdziany natchnienia *(Criteria Inspirationis)*.

Probierzem, czy sprawdzianem natchnienia *(criterium* [2]) *inspirationis)* nazywamy dowody, świadectwa, czy znaki, za pomocą których można odróżnić Księgę Świętą od nieświętej, natchnioną od nienatchnionej. Sprawdziany te muszą być pewne, nieomylne, bo od nich zależy Wiara Kościoła i Boża powaga Biblii.

---

[1]) Por. Schmid, *De Insp. Bibl.* p. 350—364; Pesch, *De Insp. S. Scr.* p. 482.

[2]) „Norma et quasi forma cognitionis". Zigliara, Proped. I, 16, 6.

Probierzy tych natworzono wiele, można je podzielić na cztery grupy według tego, na czem się wspierają:

1) na wewnętrznych właściwościach **Księgi**: sprawdzian *historyczny i estetyczno-dogmatyczny;*

2) na łasce, czy świetle wewnętrznem, które według zasad protestanckich otrzymuje każdy **czytający**: sprawdzian *psychologiczny,* czyli odczucia podmiotowego, osobistego, oraz sprawdzian *oświecenia wewnętrznego (illuminatio interna)*;

3) na osobistej powadze **pisarza św.**: jego godność *apostolska (apostolatus),* oraz jego *zaświadczenie*;

4) świadectwo Boga, wyrażone w świadectwie podaniowem Kościoła.

Z tych czterech grup odrzucamy z góry trzy pierwsze, jako niewystarczające i błędne; twierdzimy zaś, że jedynym pewnym i nieomylnym probierzem natchnienia jest świadectwo Boga, bo Bóg tylko powagą Bożą może zaświadczyć nieomylnie, że pewna Księga jest Bożą.

1. Sprawdziany niedostateczne: 1-a grupa: 1) Sprawdzian *historyczny* wspiera się na treści Księgi. Jeżeli w niej znajdują się opisy cudów i przepowiedni, ma to być niezbitym dowodem natchnienia, gdyż cuda i przepowiednie noszą wyłącznie znamię Boże.—Odpowiadamy: pomieszane są tu dwa odrębne pojęcia: cuda i przepowiednie, oraz ich opis. O ile pierwsze były i będą zawsze znakiem posłannictwa Bożego, bo tylko Bóg udziela mocy czynienia cudów i przepowiadania przyszłości, to na sam ich opis zdobędzie się zwykły człowiek. Nadto Księgi św. nie zawierają od początku do końca tylko samych cudów i przepowiedni, a są i takie Księgi św., które wcale ich nie mają. Wreszcie samo opowiadanie o cudach i przepowiedniach nie przesądza jeszcze o ich prawdziwości, mogą być one wytworem bujnej wyobraźni autora, lub mytem, czy legendą.

2. Sprawdzian *estetyczno-dogmatyczny* polega na tym pewniku, że Księgi św. pod względem nauki, w nich zawartej, najszczytniejszej, najświetniejszej, oraz literackiego, mówniczego, czy poetyckiego pierwiastku stoją o całe niebo wyżej od dzieł ludzkich. Ta więc doskonałość treści i formy ma być sprawdzianem, odróżniającym dzieło Boże od ludzkiego.—Odpowiadamy: co innego jest objawienie, a co innego opis tego objawienia. Prawda objawiona od Boga pochodzi, ale z tego nie wynika, żeby i jej opis był wynikiem natchnienia Bożego, bo przecież mamy wielką liczbę książek pisanych przez ludzi, a wykładających zasady religii objawionej.

Wreszcie odpowiadamy na obydwa te sprawdziany, że są bezpodstawne i niewystarczające: bo znaleźć się one mogą w księdze, która nie jest wcale natchniona od Boga, np. w dziełach Ojców apostolskich: Ignacego, lub Polikarpa. Przeciwnie zaś może ich nie być i niemasz ich istotnie w niektórych Księgach św., lub w znacznych ich ustępach, np. w Księdze Kronik (całe rozdziały suchych rodowodów), lub w Liście św. Pawła do Filemona. Nadto sprawdziany te nie

określają, w jakim stopniu, w jakiej mierze, w jakiej ilości znajdować się powinny owe znaki w Księdze św., aby ją można było bez obawy uważać za natchnioną. Z treści więc Ksiąg św. co do ich natchnienia nie można wyprowadzić żadnych dowodów potwierdzających *(argumenta positiva)* [1]); natomiast z całą pewnością postawić można dowód wyłączający, przeczący *(argumentum negativum)*, że Księga św. nie jest natchniona, jeżeli w niej autor: 1) popiera jawne i wyraźne błędy, 2) głosi gorszące zasady, zdania, czy dowcipy plugawe, lub 3) podaje treść dla religii zupełnie obojętną, świecką.

2-a grupa: 1) Sprawdzian *psychologiczny* polega na tem, że czytelnik powinien wyczuć natchnienie ze zbawiennych skutków, jakie w nim budzi czytanie takiej Księgi. Na tem opierał się Kalwin i Luter.—Odpowiadamy: względnie do usposobienia i wykształcenia, czytanie tej samej książki w jednym obudzi głębokie wrażenie, w drugim—słabe, a w innym może żadnego nie wywołać. Nadto wrażenie głębokie wywrzeć może książka nienatchniona, np o Naśladowaniu, czy dzieła św. Bernarda, a natomiast znudzić mogą czytelnika suche rodowody w Księgach natchnionych.

2) *Światłość wewnętrzna* Ducha św., oświecająca każdego wiernego, pouczać ma, które księgi i które ustępy Pisma św. są natchnione. Luter, Kalwin, Zwingliusz głosili to zdanie, opierając się na ustępach Pisma św. przewrotnie i fałszywie zastosowywanych [2]).—Obydwa te dowody są nazbyt podmiotowe, a za mało przedmiotowe, opierają się na uczuciu, złudzeniu i przywidzeniu, dają pole do wszelkich najdziwaczniejszych i nieuleczalnych błędów i sprzeczności, każdy bowiem poszczególny wierny staje, jako niezależny sędzia w sprawach najwyższej wagi, bo tyczących się wiecznego zbawienia. Ta błędna zasada wyhodowała anabaptystów, Fox'ów i Bockhold'ów [3]).

3-a grupa: 1) Godność *apostolska* autora-człowieka ma być sprawdzianem dla Ksiąg św. N. T. Natchnienie miało być częścią składową łaski apostolskiej, a św. Marek i Łukasz, jako bezpośredni uczniowie apostolscy, korzystali z łaski natchnienia, danej ich Mistrzom. —Odpowiadamy, że z równą słusznością przyjąćby należało za natchnione dzieła św. Barnaby, Klemensa, Polikarpa [4]).

2) Świadectwo samego hagiografa, t. j. pisarza św., który uświadomiwszy w sobie łaskę natchnienia, może z całą pewnością potwierdzić i poświadczyć, że Księga św., przez niego napisana, jest

---

[1]) Lecz przyjąwszy raz natchnienie, jako dowiedzione, sprawdziany te wewnętrzne bardzo ważne usługi oddać mogą przy popieraniu i przy obronie Pisma św. Por. Pesch, De *Insp. S. Script.* p. 601, § 592.

[2]) Por. Joan. 7, 17; I Joan. 2, 20; 4, 1; I Cor. 2, 14, 15. Łączą Joan. 7, 17 z Mat. 28, 19, 20; Luc. 10, 16; —I Joan. 2, 20 z Joan. 2, 2; 4, 6; —I Cor. 2, 14, 15 z Rom. 10, 17; II Thes. 2, 15; II Tim. 2, 2.

[3]) Por. *Hermen. zasady prot.*

[4]) Por. Błędne pojęc. o natch. b, 6.

Bożą.—Odpowiemy 1-o., że świadectwo takie, które złożył autor św. sam od siebie i z siebie tylko, nie może być ani pewne, ani dostateczne. Sprawdzian bowiem natchnienia ma być podstawą dla Wiary nadprzyrodzonej, z jaką wierzyć powinniśmy w Bożą powagę Biblii. Świadectwo zaś osobiste pisarza św. nie mogło być nieomylne. — 2-o. Nie jest stwierdzone, czy wszyscy pisarze św. zawsze mieli świadomość otrzymywanej łaski natchnienia, czy mieli ją pewną i zupełną, wewnętrzne bowiem wpływy nadnaturalne pozostają często niedostrzeżone i niezrozumiałe dla samego człowieka, w którym się odbywają. Autor mógł świadczyć, że był wewnętrznie pobudzony do pisania, że odczuwał niebywałą łatwość w objęciu i ułożeniu przedmiotu, ale nie mógł sam się przeświadczyć i przekonać słuchaczów, czy to niezwykłe usposobienie było wynikiem jego przyrodzonych zdolności, czy też łaski nadnaturalnej. Świadek więc mógł zawsze sam siebie podejrzewać, lub być podejrzewany o błąd i złudzenie.

2. **Sprawdzianem dostatecznym, jedynym natchnienia** jest *świadectwo* wyraźne samego Boga. Jest ono wiarogodne, bo pochodzi od Tego, Który Sam wpływał na pisarza św. i był Autorem Głównym Księgi św. Jest pewne, bo Bóg, jako Prawda i Świętość, ani Sam się mylić, ani innych w błąd wprowadzać nie może. Nie koniecznie było potrzeba, aby Bóg bezpośrednio sam świadectwo takie dawał, spełniał to bowiem przez pisarza św., lub przez innych ludzi. Wtedy pisarz św. już nie sam przez się i nie z siebie, ale od Boga posłany w imieniu Bożem, a więc nieomylnie, świadczył, a świadectwo to nie było już jego własnem, ale Bożem. Działo się to wtedy, gdy człowiek oświadczenia swoje wobec ludzi stwierdzał cudami, gdy otrzymawszy od Boga publiczne posłannictwo nadnaturalne, świadczył na mocy tego Bożego zlecenia, a świadectwo jego włączone przez niego do Księgi św. stawało się słowem nieomylnego Boga.

Świadectwo to nie mogło być późniejsze od czasów Chrystusa i Apostołów, musiało być z urzędu przekazane i umocnione powagą Bożą i stanowić zdarzenie o charakterze nadnaturalnym; musiało być faktem dogmatycznym *(factum dogmaticum)*, stwierdzającym to przekonanie, że Jezus Chrystus i Apostołowie zaświadczyli o Boskiem pochodzeniu Ksiąg św. Świadectwo to musiało przejść do Kościoła katolickiego i jemu być zwierzone wraz z innemi prawdami objawionemi i znajdować się w źródłach Objawienia, t. j. w Piśmie św. i Podaniu.

Jest ono częściowo w Piśmie św., całkowicie zaś w *Podaniu* Kościoła, w dziełach Ojców; stwierdzane bywa uroczystemi, nieomylnemi orzeczeniami soborów powszechnych i znajduje się w publicznem nauczaniu Kościoła *(publicum magisterium Ecclesiae)*.

ROZDZIAŁ VI.

Świadectwa o natchnieniu Ksiąg św.

A). W Biblii.

Swiadectwa Boskie w Biblii o Natchnieniu tak wyraźne, jak domyślne nie mogą być same przez się sprawdzianem ze wszech miar wystarczającym *(adaequatum testimonium)*, ani całkowicie stanowczym.

Nie są wystarczające same przez się, bo: 1) nie stwierdziły z zupełną pewnością, czy Księgi Deuterokanoniczne St. T. były natchnione; 2) ani wyliczyły w szczególności, które Księgi są Protokanoniczne [1]); 3) ani określiły, w jakiej mierze te Księgi mają Boga za Autora. Nie są one sprawdzianem stanowczym, bo nie są przystępne dla ogółu wiernych, wymagają nieomylnego potwierdzenia ze strony Kościoła, nieomylnego jego wykładu i orzeczenia podczas sporów i błędów.

1. **Świadectwa Starego Testamentu o Starym Testamencie:** Ex. 17, 14. „I rzekł Pan do Mojżesza: Napisz to dla pamięci w księgi", *Dixit autem Dominus ad Moysen: Scribe hoc ob monumentum in libro.*—Jer. 30,2: „To mówi Pan Bóg Izraelów (do Jeremiasza), rzekąc: Napisz sobie wszystkie słowa, którem mówił do ciebie, na księgach", *Haec dicit Dominus Deus Israël (ad Jeremiam) dicens: Scribe tibi omnia verba, quae locutus sum ad te, in libro;*—por. Isai. 8,1; 30,8; Ezech. 24,2; Dan. 12,4; Hab. 2,2.

Późniejsze Księgi św. Księgę Mojżeszową nazywają: „Prawem Bożem, Księgą Prawa Pańskiego" (Jos. 24,26; IV Reg.

---

[1]) Niemasz wzmianki w N. T. o Księgach: Estery, Ezdrasza i Nehemiasza, Ekklezyastesa, Pieśni nad Pieśniami, Abdyasza, Nahuma. O Księgach Królewskich czyni napomknienie św. Paweł. Por. Act. 13,20; Heb. 11,32.

22,11) [1]). Prorocy późniejsi do Ksiąg prorockich wcześniejszych odwołują się, jako do słów Bożych (Dan. 9,2).

2. **Świadectwa N. Testamentu o Starym:** a) Zbawiciel wobec Żydów dowodzi swego Boskiego posłannictwa: z cudów, które On działał, jako Syn Boży; ze świadectwa, danego Mu przez Ojca; z przepowiedni, znajdujących się o Nim w Księgach św. (Joan. 5, 36—40): *Opera, quae dedit mihi Pater, ut perficiam... testimonium perhibent de me... et qui misit me Pater ipse testimonium perhibuit de me... scrutamini scripturas... illae sunt, quae testimonium perhibent de me.* „Uczynki, które dał Ojciec, abym je wykonał..., świadczą o mnie, iż mnie Ojciec posłał. A Ojciec, który mnie posłał, onże świadectwo dał o mnie... Rozbierajcie pisma... one są, które świadectwo dają o mnie".

De resurrectione mortuorum non legistis, mówi kiedy indziej Chrystus do Żydów, *quod dictum est a Deo dicente vobis.* „A o powstaniu umarłych nie czytaliście, co powiedziane jest od Boga, mówiącego wam: Jam jest Bóg Abrahamów..." (Mat. 22,31). Słowa te wprawdzie wypowiedział Bóg do Mojżesza z krzaku ognistego; do Żydów jednak, słuchających Chrystusa mówiącego, nie przemówił Bóg słowem, jak do ich prawodawcy, ale przez Pismo św., którem, gdyby własnemi usty swemi, do nich mówił.

Quomodo David in Spiritu vocat eum (Messiam) Dominum, uczył dalej Chrystus: „Jakoż Dawid w Duchu zowie Go (Mesyasza) Panem" (Ib. v. 43), t. j. Dawid natchniony przez Ducha św. nazywa Chrystusa, Mesyasza „Panem" co do natury Bożej, a co do natury ludzkiej Chrystus był Synem, Potomkiem jego [2]). Mamy tu wyrażonych dwóch autorów Psalmu 109-go: pierwszorzędnego Autora Ducha św., który natchnął, i podrzędnego — Dawida, natchnionego. *Ipse David dicit in Spiritu Sancto* „sam Dawid mówi w Duchu św." (Mar. 12,36), powiada Chrystus na innem miejscu, a wyrażenie owo znaczy to samo, co słowa Dawida, świadczącego o sobie samym: *Spiritus Domini locutus est per me,* „Duch Pański mówił przeze mnie" (II Reg. 23,2).

[1]) Por. *Cytowanie* Pisma św.
[2]) Por. Ps. 109,1.

b) Apostołowie świadczą: 1) *Scriptura, quam praedixi Spiritus per os David de Juda,* „Pismo, które opowiedział Duch św. przez usta Dawidowe", mówi Piotr św., jako Apostoł i Głowa Kościoła Chrystusowego [1]).

2) Pisarze św. Ksiąg N. T. cytują ustępy, brane z Ksiąg S. T., jako dzieło Boże, opuszczając imię autora podrzędnego: *quemadmodum dixit (Deus),* „jako rzekł (Bóg)", (Hebr. 4,3), słowa zaś wzięte są z Ps. 94,11.—*Dixit in quodam loco (Deus),* „rzekł Bóg na niektórem miejscu" (Act. 4,4=Gen. 2,2).

3) Według św. Pawła Pismo św. do tego stopnia jest dziełem Bożem, iż niejako w imieniu Bożem samo przemawia, rządzi i rozporządza: *Providens Scriptura... praenuntiavit Abrahae.* „Upatrując Pismo, iż z wiary Bóg usprawiedliwia Pogany, przed tym opowiadało Abrahamowi: Iż będą błogosławione..." (Gal. 3, 6 = Gen. 12, 3).

4) Św. Paweł w Liście II do Tymoteusza (3,16) uczy go: Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν κ. τ. λ. „Wszelkie Pismo od Boga natchnione, i pożyteczne ku nauczaniu, ku strofowaniu i t. d. *Wulg.: Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum etc.* Napomina św. Paweł swego ucznia, aby był stały w wierze i nie dał się zwodzić fałszywym nauczycielom, swoje zaś napomnienia opiera Apostoł na trzech podstawach: 1) na swej własnej powadze apostolskiej (por. Gal. 1,1); 2) na powadze Ksiąg św., które badał od młodości św. Tymoteusz (ab infantia); 3) na doskonałości i świętości Pisma św.—*Omnis Scriptura* „Wszelkie Pismo" oznacza: Księgi, uznawane przez Żydów za święte. Apostoł więc objął tu wszystkie Księgi protokanoniczne, a prawdopodobnie i deuterokanoniczne S. T., bo myślał o wszystkich Księgach, z których Tymoteusz od młodości czerpał naukę o prawdach objawionych (por. v. 15), ponieważ ten, jako żyd hellenista (por. Act. 16,1), czytał Księgi S. T. w tłumaczeniu greckiem Siedemdziesięciu, które posiadało i Księgi deuterokanoniczne. Apostoł wziął je tu poszczególnie, a nie zbiorowo, niemasz bowiem przedimka ἡ przed γραφὴ; cały zatem ich tekst tu objął, wszystkie ustępy i wszystkie myśli. *Omnis Scriptura* więc oznacza: wszystkie części, wszystkie słowa Pisma św. Wreszcie sądzą egzegeci, że tem wyrażeniem św. Paweł

[1]) Act. 1,16 = Ps. 40,10; Por. Act. 28,25 = Is. 6,9; Hebr. 4,7=Ps. 94,8.

ogarnął i te Księgi św. N. T., które już wtedy istniały (około r. 67), a nawet bez wyjątku i te wszystkie, które nieco później dostały się do zbioru Ksiąg św.—*Divinitus inspirata*, „od Boga natchnione" „*est*"; tego „jest" w tekście greckim niemasz, ale się go domyśla, znajduje się ono w Wulgacie. Pytanie, gdzie je wstawić, czy przed, czy po θεόπνευστος. Spójnik καὶ, *et* „i", który łączy „natchnione i pożyteczne" wymaga, aby słowo *jest* je poprzedzało. W tym razie myśl autora św. staje się jasną: *wszelkie Pismo jest natchnione od Boga i pożyteczne*. Lecz w Wulgacie czytamy nieco inaczej: *Wszelkie Pismo od Boga natchnione, jest pożyteczne...* Zatem tu „natchnione" odnieść należy do podmiotu, jako jego określenie, to zaś myśli nie zmienia, znaczy bowiem: Wszelkie Pismo, ponieważ jest natchnione od Boga, jest pożyteczne.

5) Św. Piotr w II-im (I, 19 — 21) swoim Liście poucza niemniej wyraźnie: *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (τὸν προφητικὸν λόγον): *cui bene facitis attendentes..., hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturae* (πᾶσα προφητεία γραφῆς) *propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* „Mamy mocniejszą mowę prorocką, której się dzierżąc... to naprzód rozumiejąc, iż każde proroctwo Pisma nie dzieje się wykładem własnym. Albowiem wolą ludzką nigdy proroctwo nie jest przyniesione: ale Duchem św. natchnieni mówili ludzie święci Boży".

Ostatni ten wiersz w tekście greckim brzmi: οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία. ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.

Św. Piotr napomina tu wiernych, aby stale trwali w Wierze chrześcijańskiej, gdyż ona wspiera się: 1. na świadectwie, danem przez Boga Ojca Synowi Bożemu w dniu Zmartwychwstania (por. v. v. 16, 17, 18);—2) na świadectwie Pisma św., które wymaga wiarogodnego wykładu, pochodzącego od Ducha św., który je natchnął.—*Prophetia, propheticus sermo* „proroctwo", „mowa prorocka" pod piórem św. Piotra ma znaczenie tak obszerne, jakie posiada w hebrajskim. W języku zaś hebrajskim „prorokować" oznacza: „działać pod natchnieniem Bożem". Proroctwo więc jest to wszelka czynność, z którą się łączy pośrednictwo Boże, stąd „prorocka mowa"

oznacza naukę wypowiedzianą, lub napisaną pod natchnieniem z wysoka. Zatem *Omnis prophetia Scripturae*, „każde proroctwo Pisma“, według sposobu mówienia u Żydów (por. Joseph Cont. Apion. I, 7) w połączeniu z resztą całego ustępu (por. v. v. 16—19) znaczy tyle, co *omnis prophetica Scriptura* „każde prorockie Pismo“, wyrażenie, które określa nietylko pisma proroków, lecz i inne także Księgi św. St. T. (por. Joseph l. c.) historyczne, moralne i poetyckie, które wszystkie zapowiadają przyjście Mesyasza w znaczenia dosłownem i typicznem, lub je przygotowują. *Locuti sunt*, „mówili“, (w znaczeniu najogólniejszem *loqui*, „mówić“), wyraża: objawiać myśl swą za pomocą znaków; tu zaś oznacza wyjawienie myśli za pomocą pisma; ἐλάλησαν więc *locuti sunt* da się przełożyć przez *scripserunt*, „napisali“. Stąd wypływa, że *sancti Dei homines* „ludzie święci Boży“ są to Pisarze św., że rzeczownik *prophetia*, „proroctwo“ (v. 21) oznacza Pismo św. S. T. Otóż św. Piotr przeczy, aby wola i umysł ludzki główny udział brały w układaniu Ksiąg św., lecz twierdzi, że i ta wola i ten umysł ulegały w chwili natchnienia nadprzyrodzonemu wpływowi Ducha św.

6) Wreszcie przytoczyć tu należy, co było powiedziane przy sposobie przytaczania Biblii, iż na cały zbiór Ksiąg św. zapatrywano się, jako na jedną całość, na jedno Dzieło jednego i tego samego Autora, jedną i tę samą powagę posiadające, pomimo tylu pisarzy św. z różnych czasów i różnej powagi, co tylko tem da się wytłumaczyć, że obok wielu autorów poszczególnych, pierwszorzędnym Autorem nadającym znaczenie, powagę oraz imię całemu zbiorowi wszystkich tych Ksiąg św. był Bóg.

3. **Świadectwo Nowego Testamentu o Nowym.** 1-o Jeden tylko autor Księgi Objawienia świadczy o sobie, że otrzymał od Boga rozkaz napisania (19,9).

2-o. Św. Piotr w II-m Liście swoim (3, 15—16) wyraźnie potwierdza natchnienie Listów Pawłowych: *Charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his: in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles deprauant, sicut et ceteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem.*

„Najmilszy brat nasz Paweł wedle danej sobie mądrości do was pisał, jako i we wszystkich listach, o tym w nich mówiąc: w których są niektóre rzeczy trudne ku wyrozumieniu, które nieuczeni i niestateczni przekręcają, jako i inne pisma, ku swemu własnemu zatraceniu".—*Secundum datam sibi sapientiam* „wedle danej sobie mądrości", oznacza łaskę natchnienia, jej światło nadnaturalne, działające na rozum;—*scripsit vobis* „do was pisał" odnieśćby należało do listu Pawłowego do Rzymian (Rom. 2,4), bo św. Piotr List swój drugi, gdyby swój testament przeznaczając dla całego Kościoła, pozostawiał go rzymskim wiernym, wśród których pisał; — *sicut et in omnibus epistolis*, oznacza wszystkie Listy Pawłowe; — *in quibus sunt* „w których są", nie odnosi się do listów, ale do *de his*, „o tym", t. j. do prawd objawionych, zawartych w listach, a wymagających wiarogodnego tłumaczenia, bo „nieuczeni i niestateczni", t. j. źli i przewrotni ludzie je przekręcają, jako i „inne pisma", t. j. Pisma św. tak Starego Zakonu, jako i Nowego wtedy istniejące; do nich wyraźnie zalicza i Listy Pawłowe. Jako pierwszy papież Kościoła Chrystusowego określa kanon Ksiąg św., czego dopełnią jego następcy. Tak więc: 1-o przywodzi wiele słów, wziętych z Listów św. Pawła, czem stwierdza, że je uważa za natchnione; 2-o świadczy wyraźnie, że Paweł miał łaskę natchnienia: 3-o Listy jego zalicza do zbioru Ksiąg św.

B). Świadectwa o natchnieniu Ksiąg św. w Podaniu.

1. Podanie ludu żydowskiego.

Synagoga była strażniczką Pisma św. za pierwszego Przymierza (Rom. 3,2), posiadała cały zbiór Ksiąg św. i strzegła ich pilnie. Nie była ona tak nieomylna, jak Kościół Chrystusowy; że zaś wiele zależało na tem, aby prawdy objawione i Księgi św. przetrwały nieskażone, w tym więc celu Bóg dawał ludowi wybranemu sprawdziany pewne i niezbite o Księgach natchnionych. Do pisania bowiem Ksiąg św. Bóg pobudzał niejednokrotnie mężów, którzy mieli z nieba posłannictwo publiczne, poparte cudami, świętością, lub mądrością nadziemską. Takimi byli: Mojżesz, Jozue, Samuel, Dawid, Salomon, Izajasz, Jeremiasz, Daniel, Ezdrasz. Oni świadczyli, że Księga, przez nich napisana, jest świętą i od Boga pochodzi. A to świadectwo bywało tak uroczyste i tak przekonywające, że choć lud wykraczał przeciwko zasadom, w Księdze głoszonym, choć prześladował twórców drugorzędnych dzieła, choć dzieło niekiedy niszczono, jak np. proroctwa Jere-

miaszowe, przecież przeciwko wiarogodności i powadze samej Księgi nigdy nie występował.

Oprócz świadectw samego autora drugorzędnego, popartych cudem, następowały świadectwa proroków. Ci uczyli lud, które z Ksiąg są natchnione. „Jaką czcią otaczamy te Księgi, pisze Józef Flawiusz, czyny nasze dowodzą. W ciągu bowiem tylu wieków nikt nie odważył się ani dodać do nich cokolwiek, ani odmienić. Lecz wszyscy Żydzi od dziecięctwa mają sobie wdrożone i jakby wrodzone, że wierzymy, iż Księgi te są Bożemi przykazaniami, przy nich stale stoimy i dla nich, gdyby tego było potrzeba, z ochotą życie byśmy złożyli w ofierze“ [1]). Również Filo świadczy, że autorowie św. w imieniu Bożem Księgi układali i byli przez Boga natchnieni, a Bóg przez ich usta przemawiał [2]).

Rabini i Talmud rozróżniają cztery stopnie natchnienia: a) natchnienie, dane Mojżeszowi, największe, bo zależące na bezpośredniem przestawaniu z Bogiem, b) natchnienie proroków t. j. łaska proroctwa, c) Duch św. hagiografów, d) *Filia vocis, bath-kôl,* córa głosu (echo), którą otrzymali pisarze, żyjący po Malachiaszu [3]). I Majmonides twierdzi, że pisarze św. otrzymywali natchnienie Ducha św. (*ruach hakkodes*). Pisarze po niewoli brali natchnienie przez *córę głosu* [4]). Ta zaś „córa głosu“, według zdania rabinów, była rzeczywistem natchnieniem, lecz w godności nie dorównywała natchnieniu, sięgającemu czasów z przed niewoli Babilońskiej.

2. Podanie Kościoła Chrystusowego.

Jest to prawdą niewzruszoną, że podanie katolickie, tyczące się natchnienia Ksiąg św., pochodzi od Chrystusa przez Apostołów. Istnienie bowiem natchnienia biblijnego do pisania należy do prawd objawionych, objawienie zaś Boże zostało dopełnione całkowicie przez Chrystusa i Apostołów. Zatem ciągnąć się musi nieprzerwany łańcuch podania katolickiego odnośnie do natchnienia biblijnego. Ogniwo pierwsze oparło się o świadectwa, które wyszły z ust Chrystusa i Apostołów. To podanie trwałe i powszechne ogłaszało wszystkie Księgi św. tak S. T., jak N. T. za dzieła Boże, za słowa i mowy Ducha św. Ojcowie Kościoła składają niezliczone dowody swej wiary w nadprzyrodzony początek Biblii i to w słowach tak jasnych, tak stanowczych i przekonywających, że usuwają wszelkie w tym względzie wątpliwości. Nazywają oni Księgi św. „Bożemi mowami“,

[1]) *Contr. Ap.* 1,8.
[2]) *De proph. Jud. De cherub.*
[3]) Księga *Sothah,* 9; oraz ks. *Cosrri* 3,21.
[4]) *More Nebuchim,* 2,45.

„Bożemi obietnicami", „Bożemi groźbami", *Dei eloquia, Dei promissiones, Dei comminationes.*

I tak: 1-o. Ojcowie i Pisarze Kościoła utrzymują, że Księgi św. są *pisane* przez Ducha św.

Per Spiritum Sanctum Scripturae conscriptae sunt „Przez Ducha św. Pisma są napisane", pisze Orygenes [1]. Przeciwko zaś Celsusowi dowodzi, że żydzi i chrześcijanie wyznają, iż: *Biblia esse scripta Spiritu Sancto* [2]. *Scripturae divinae utpote Spiritu S. conscriptae magnum continent thesaurum absconditum,* „Pisma święte, ponieważ są przez Ducha św. napisane, zawierają wielki skarb ukryty", pisze św. Jan Złotousty [3].—„Nie wiele to nas obchodzić może, kto z ludzi napisał poszczególne psalmy, *cum manifestum sit, omnes esse scriptos per operationem divini Spiritus,* gdy wiadomo, że wszystkie zostały napisane za sprawą Ducha Bożego", głosi Teodoret [4].—„We wszystkich Księgach Pism zgoda jest najzupełniejsza, *quia in eorum conscriptoribus erat idem Spiritus Sanctus,* „bo we wszystkich pisarzach był ten Sam Duch św.". Są to słowa Teofila Antyocheńskiego [5].

2-o. „Pismo św. jest *listem* Wszechmocnego Boga do stworzeń", pisze św. Augustyn [6]. Św. Grzegorz zaś utrzymuje: [7] *Deus velut longe absentibus litteras misit, quas quidem litteras dedit Deus, adtulit Moyses.* „Bóg, jakoby do przebywających daleko listy wystosował, które to listy dał Bóg, przyniósł Mojżesz".

3-o. Pismo św. jest *Słowem* Bożem. *Scripturae sunt veraces dictiones Spiritus S.,* „Pismo św. jest prawdziwem słowem Ducha św.", twierdzi św. Klemens rzymski [8]; a św. Ireneusz [9] tak mówi: *Scripturae sunt dictae a Verbo Dei et Spiritu ejus.* „Pismo jest powiedziane przez Słowo Boże i Ducha Jego".—*Accipitur ut certa demons ratio vox Dei, qui dedit Scriptu-*

[1]) *Praef. de Prin.* 8, 4.
[2]) *Con. Cels.* 5, 60.
[3]) In. Gen. hom. 21, 1.
[4]) *Praef. in Psalmos.*
[5]) *Ad Autolic.* 3, 12.
[6]) *Serm.* 2, *in Ps.* 90, 1; *Enarr.* in Ps. 149, 5.
[7]) *Ep.* 4 *ad Theodor.* 31.
[8]) *Ep. I ad Cor.* 45.
[9]) *Lib. II,* 38, 2.

ras, dowodzi Klemens Aleksandryjski [1]). Św. Augustyn pisze: [2]) *Deus prius per prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur altissimae auctoritatis.* „Bóg najprzód przez proroków, potem przez siebie samego, wreszcie przez apostołów mówił, nadto Pismo św. utworzył, które się kanonicznem zowie, najwyższej powagi zażywa".

4-o. A działalność ta Ducha św. odnosiła się do wszystkich, *najdrobniejszych części* Pisma św.: *Nos, qui perfectam veracitatem Spiritus etiam usque ad levem apicem et lineam extendimus, non concedimus, neque enim fas est, vel res minimas a scriptoribus esse temere positas.* „My, co doskonałą prawdomówność Ducha św., aż do najmniejszego znaku i kreski rozciągamy, nie zgadzamy się, ani bowiem wolno, że bodaj najmniejsze rzeczy były przez pisarzy św. niebacznie umieszczone", pisze św. Grzegorz z Nazyanzu [3]).

5-o. Napisanie Biblii przyznają Duchowi św., a odejmują człowiekowi. Orygenes takie daje świadectwo [4]): *Christi conversatio in carne demonstravit legem et prophetas scripta esse coelesti gratia, nec hominum esse scriptiones, quae creduntur verba Dei,* „Chrystusa przebywanie w ciele wykazało, że Księgi Prawa i Proroków były pisane pod wpływem łaski niebieskiej, nie ludzkie były to pisania, o których utrzymujemy, że są słowami Boga".—Ambroży zaś [5]): *Nostri auctores non secundum artem scripserunt, sed secundum gratiam, quae super omnem artem est; scripserunt enim, quae Spiritus iis loqui dabat.*

6-o. To mamy zaś tak rozumieć, że Bóg jest Autorem Głównym Ksiąg św., ludzie zaś *narzędziem Bożem* przy pisaniu Biblii. Św. Justyn [6]) przyrównywa pisarzy św. do *cytry*, lub liry, z której Duch św., gdyby artysta, wydobywał dźwięki. Św. Grzegorz W. [7]) przyrównywa autora-człowieka do *pióra*, „*cum ergo cognoscimus ejusque rei Spiritum Sanctum auctorem tenemus, quia*

---

1) *Strom.*, 2.
2) *De Civit. Dei*, 11, 3.
3) *Or. II de fuga sua.*
4) *De princip.* 4, 6.
5) *Ep.* 8 *ad Justum*, 1.
6) *Cohort. ad Graec.* 8.
7) *Praef. in Job*, 2, 3.

scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras de calamo percontamur".

7. Ten szczególny związek ludzi z Bogiem, udzielającym natchnienia do pisania, Ojcowie Kościoła wyjaśniali na podstawie nadnaturalnej łączności, jaka zachodzi między członkami Chrystusowymi, a ich *Głową*-Chrystusem. Św. Augustyn [1], pisząc o ewangeliach, przyrównywa Ewangelistów do ręki, której, jako swojej, Chrystus używał: „hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit", „quam si ipsam manum Dei, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit". — Św. Leon W. pisarzy św. przyrównywa do *palca* Bożego, *digito Dei scripta* [2]).

Wyraźne świadectwa Ojców Kościoła o Boskiem pochodzeniu Ksiąg św. sięgają czasów apostolskich, bo I-go wieku i zaczynają się od uczniów apostolskich, którzy naukę tę przyjęli bezpośrednio od Apostołów. Potwierdzają to: 1) najstarsze wyznania Wiary, 2) uroczyste nieomylne orzeczenia Kościoła na soborach powszechnych.

Dowody zaś o Boskiem pochodzeniu każdej poszczególnej Księgi S. i N. T. znajdziemy w następnej części, omawiającej *Kanon*, t. j. zbiór Ksiąg św., Kościołowi przez Boga przekazany.

---

[1]) *De consen. Evang.* 1, 54.

[2]) Więcej cytat z Ojców Kościoła znajdziesz u Franzelina, *De Scripturis*, I, 1, Thes II.

Część trzecia.

Kanon Ksiąg św. *(Canon Librorum SS.).*

Jak Kościół orzekł o nadprzyrodzonej właściwości Ksiąg św., tak on też uczy, które Księgi zostały napisane pod natchnieniem Ducha św. A zarówno ważną rzeczą jest wiedzieć, że Bóg pozostawił słowa swe napisane w Księgach, jako też Księgi te rozpoznać, i z pośród czysto ludzkich dzieł wyodrębnić. Świadectwo zaś Kościoła w tym przedmiocie jest sprawdzianem, jedynie dostatecznym, jedynie pewnym, wyłączającym wszelkie wątpliwości i niedowierzania.

Opiera się ono na nieomylnem w Kościele nauczaniu objawionych prawd Wiary i moralności, temci więcej i samych źródeł Objawienia. Świadectwo to wypływa z podania, sięgającego odnośnie dla Ksiąg Starego T. aż do dowodów Synagogi, potwierdzonych przez Apostołów i pomnożonych przez nich poświadczeniem Ksiąg Nowego T. To podanie, złożone przez Apostołów w Kościele, przechowywane pod nieomylną pieczą Ducha św., głosili następcy apostolscy, biskupi, jako nauczyciele ludu, w łączności z Papieżem; tych Ksiąg w publicznych obrzędach i czytaniach używali, a gdy powstawały zarzuty, czy wątpliwości co do początku niektórych Ksiąg bronili i świadczyli uroczyście o ich nadprzyrodzonym charakterze. Zbiór tych Ksiąg, uznanych przez Kościół za święte i Boże, nazwano *Kanonem*, a Księgi w nim zawarte *kanonicznemi*.

Część ta rozpada się na dwa nierówne działy: *określenie* Kanonu, oraz *historyczny* rys jego rozwoju i ukształtowania się.

W tym szkicu dziejowym mowa jest o Kanonie Ksiąg św. *Starego Testamentu* i to najprzód *u Żydów* palestyńskich i aleksandryjskich; potem zaś o kanonie w Kościele *Chrześcijańskim:* katolickim, greckim i u protestantów; następnie o kanonie Ksiąg św. *Nowego Testamentu*, kończy zaś rozprawę rozdział o Księgach *apokryficznych i zaginionych.*

Dział I.

Określenie kanonu.

1-o. Pochodzenie i znaczenie wyrazu. Kanon jest to wyraz grecki, κανών (równoznaczny z κάννα-trzcina), pochodzi prawdopodobnie od semickiego *kanech,* trzcina, trzon, pień, a w dalszem rozwinięciu kij prosty, kolumna, miara (łac. *calamus mensurae*=trzcina miary) [1]).

a) Ze znaczenia dosłownego poszły przenośnie u greckich pisarzy. W etyce *kanones* były to zasady moralności; w sztuce—przepisy proporcyi; w historyi—tablice chronologiczne; w językoznawstwie—prawidła gramatyczne; w piśmiennictwie aleksandryjskiem—wzory starożytnych klasyków; w dziele *kanon* oznaczał treść księgi, zasadę, która wpłynęła na jej układ. Wreszcie, jak to często bywa, *kanon*, oznaczający miarę, zasadę, nabył znaczenia rzeczy odmierzonej, uczynionej według zasady; ze strony czynnej przeszedł na stronę bierną: wpierw znaczył „odmierzyć“, potem również i „być odmierzonym“.

b) W Piśmie św. greckiem LXX Tłumaczy użyło tego wyrazu w znaczeniu dosłownem, t. j. drążka, podtrzymującego kotarę nad łóżkiem Holofernesa (Judith 13,6). Św. Paweł użył go dwa razy: (Gal. 6, 16) (Wulg.: *regula*=miara), oraz (II Cor. 10, 13, 15), gdzie można zauważyć przejście znaczenia czynnego na bierne.

c) Za czasów św. Ireneusza Ojcowie w swoich walkach z heretykami odwoływali się ciągle do zasad nauki chrześcijańskiej, które nazywali prawidłami (kanon) Kościoła, prawidłami prawdy, prawidłami Wiary: κανὼν τῆς ἀληθείας, św. Ireneusz I, 9, 4, κανὼν τῆς πίστεως, co przekazali im Apostołowie w podaniu.

[1]) Por. *Ezech.* 40, 3, 8; 41, 8.

d) Na początku IV w. wyraz *kanon* nabył znaczenia więcej określonego. Zasady Wiary Objawionej są miarą i prawidłem wierzenia i postępowania, orzeczenia więc soborów poczęto nazywać kanonami życia chrześcijańskiego i Ojcowie soborów swe postanowienia zawierali i ogłaszali w *kanonach*.

W obszerniejszem znaczeniu pod nazwą kanonów (prawidła) rozumieć należy całe prawodawstwo kościelne, czyli prawo kanoniczne. Wreszcie wyraz zmienia raz jeszcze znaczenie, gdy go zastosowano do psalmów, przeznaczonych na pewne święta, lub do kanonu w liturgii rzymskiej.

e) Wyrazu *kanon* w zastosowaniu do Pisma św. użył po raz pierwszy św. Atanazy [1]). Pochodne od tego wyrazu: κανονικός, κανονίζω spotyka się u Orygenesa [2]), lecz nie stały się one powszechne przed w. IV, i potem nie wszyscy tego wyrazu używają, nie zna go wcale w zastosowaniu do Pisma św. Euzebiusz. Że go pierwszy użył Atanazy, naprowadza na przypuszczenie, iż szkoła Aleksandryjska wprowadziła pierwsza ten wyraz w zastosowaniu do Pisma św., a stąd wszedł powszechnie w użycie.

Najprzód jednak Księgi św. nazywano kanonicznemi [3]), oraz używano słowa: κανονίζεσθαι odnośnie do Ksiąg S. i N. T. na tej podstawie, że one zawierają zasady Wiary—a potem dopiero, gdy nazwa Księgi kanonicznej się utarła, cały zbiór Ksiąg św. poczęto nazywać Kanonem Pisma St. i N. T. Po raz pierwszy wyrażenie κανονικά βιβλία użyto w 59 kanonie, przypisywanym Soborowi Laodycejskiemu z IV w. Przykład jednak najjaśniejszy z pierwszych wieków zastosowania wyrazu „kanon“ do Pisma św., znajduje się w wykazie Ksiąg St. i N. T., przypisywanym św. Amfilochowi († ok. 394 r.): κανὼν τῶν θεοπνεύστων γραφῶν, „kanon Pism przez Boga natchnionych“. Według więc tego autora kanon jest miarą, za pomocą której rozpoznać można prawdziwą treść Biblii, t j. spis ksiąg, które go stanowią.

Św. Izydor Peluzyjski (370 — 450) słowo — *kanon* — inaczej pojmuje, gdy pisze: „Pismo św. jest prawidłem (kanonem) prawdy“ [4]). Zatem Księgi St. i N. T. nazywają się *kanonem* (prawidłem), bo stanowią prawidło Wiary i prawdy chrześcijańskiej. Słusznie więc św. Hieronim i Augustyn, wspominając o pewnych księgach, piszą: „*Non sunt in canone*“ [5]); „*Nec*

[1]) *Epist. fest.* 39.

[2]) *De Prin.* IV. 38.

[3]) *Kanoniczna* księga, t. j. mająca znaczenie prawne, zasadnicze. (Credner, *Zur. Geschich. des kan.*); lub według Westcott'a *(Hist. of. the Can.)* przyjęta przez prawo, przez zasadę. Pierwsze więc tłumaczenie daje temu wyrazowi znaczenie czynne: prawa, zasady, według której się mierzy: drugie zaś znaczenie bierne: czegoś odmierzonego według pewnej zasady.

[4]) *Epist. l.* IV. ep. CXIV.

[5]) S. Hieronimus, *Prol. Gal.*

inveniuntur in canone" [1]), t. j. nie są dla nas prawidłem prawdy objawionej.

2-o. Kanon Ksiąg św. „Kanon Ksiąg św." nie oznacza tylko spisu Ksiąg, nim objętych, ale wyraża też i prawidło Wiary, zasadę prawdy. Jestto więc zbiór Ksiąg, które stanowią dla wiernych zasadę prawdy objawionej, prawidło wierzenia i postępowania, pozostawione im przez Boga. Zatem kanonem nazywać zwykliśmy zbiór tych Ksiąg, które najprzód Synagoga odnośnie do Pisma św. Starego T., a potem Kościół odnośnie do Ksiąg i St. i N. T. czcił, jako święte i przez Boga natchnione, oraz uznawał je za podstawę swej nauki Wiary i za prawidło moralności [2]).

3-o. Księga kanoniczna *(Liber canonicus).* Księga, która miała znaleźć się w kanonie i nosić nazwę *kanonicznej*, musiała być napisana pod natchnieniem Ducha św.; potem zaś potrzeba było, aby jej nadprzyrodzone i natchnieniowe właściwości zostały stwierdzone i uznane. A do tego nie wystarczało, że ten, czy ów człowiek uważał ją za natchnioną i wobec ludzi to głosił—ale do Kościoła należało nieomylnym swym sądem taką księgę za natchnioną uroczyście uznać i do zbioru Ksiąg św., czyli do kanonu włączyć, a tem samem przyjąć ją za prawidło swej nauki. Księga bowiem natchniona dotąd nie była dla wiernych zasadą ich wiary, dopóki jej natchnienia Kościół nie potwierdził i za modłę swego nauczania jej nie ogłosił. Stąd wypłynęło to głośne zdanie św. Augustyna: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas* [3]). „Ewangelii bym nie wierzył, gdyby mnie do tego nie skłaniała powaga Kościoła". A mówiąc niżej o Dziejach Apostolskich dodaje ten sam Ojciec Kościoła: „*Actuum Apostolorum libro—necesse est me credere, si credo Evangelio; quoniam utramque scripturam similiter mihi catholica commendat auctoritas*". „Księdze Dziejów Apostolskich wierzyć powinienem, jeżeli wierzę Ewangelii; ponieważ jedno i drugie Pismo jednakowo poleca mi katolicka powaga".

---

1) S. Augustinus, *De Civ. Dei* XVIII. 38.
2) Vigouroux, *Canon, Diction.* Bibl. II 134—184.
3) Contra epist. fund. V.

Z tego jednak nie wypływa, aby Kościół mógł natchnioną uczynić tę księgę, której Duch św. nie natchnął, natomiast ma moc dać Księdze natchnionej świadectwo i uczynić ją kanoniczną. Kanoniczność nie jest natchnieniem, ale stwierdzeniem natchnienia. Natchnienie pochodzi bezpośrednio od Boga, kanoniczność pośrednio od Ducha św., bezpośrednio zaś od Kościoła, oświeconego przez Ducha św.

Stąd wypływa, że każda Księga kanoniczna jest natchniona, bo Kościół nie mógł się pomylić w wykazie Ksiąg natchnionych i księgi nienatchnionej nie mógł między niemi pomieścić. Ale nie każda Księga natchniona stała się kanoniczną, bo poza kanonem mogły się pozostać Księgi natchnione, których Duch św. nie chciał do kanonu włączyć i uczynić z nich prawidła Wiary dla wszystkich wiernych, bo być może, że takie Księgi nie miały wszechświatowego i wszechczasowego znaczenia, ale ograniczone i czasowe.

4-o. Ksiegi protokanoniczne i deuterokanoniczne *(Libri protocanonici et deuterocanonici).* Świadectwo o kanoniczności Ksiąg św. pochodziło od papieży i soborów powszechnych, jako od najwyższego i nieomylnego urzędu w Kościele. Jednakże stałe przekonanie wiernych, jednomyślność Ojców Kościoła, orzeczenia soborów cząstkowych, wystarczały zwykle do uznania tej, lub innej Księgi za natchnioną i kanoniczną. Wszelako orzeczenia uroczystsze i poważniejsze tak papieży, jak soborów powszechnych niejednokrotnie potrzebnemi się okazywały dla usunięcia wszelkich powątpiewań i zaprzeczeń. Albowiem pewne Księgi St. i N. Test. nie odrazu i nie powszechnie zostały w Kościele przyjęte. Były bowiem między Księgami kanonicznemi jedne, których powagę Bożą w Kościele zawsze i wszędzie uznawano; oraz drugie Księgi kanoniczne, cytowane również, jako Boże, lecz o ich Boskim początku kiedyś tu i owdzie powątpiewano. Pierwsze nazywają się *protokanonicznemi*, pierwszokanonicznemi, należącemi do pierwotnego, pierwiastkowego kanonu: - a drugie są: *deuterokanoniczne*, — wtórokanoniczne, należące do późniejszego kanonu.

Św. Augustyn streszcza całą o nich naukę w tych słowach: *„In canonicis autem scripturis Ecclesiarum catholicarum, quam plurimum auctoritatem sequatur (ille, qui investigat Scripturas), inter quas sane illae sint, quae apostolicas sedes habere et*

epistolas habere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum de scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur Ecclesiis praeponat eis, quas quaedam non accipiunt; in eis, quae vero non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas quas plures graviorescque accipiunt" [1]). „W kanonicznych zaś Pismach Kościołów katolickich przedewszystkiem niech się kieruje ich powagą, (kto bada Pismo św.), wśród nich bowiem znajdują się takie, które mają za sobą stolice apostolskie, mają i listy. Niechżeż więc trzyma się tego porządku w ocenianiu Ksiąg kanonicznych, że uznane przez wszystkie kościoły przeniesie nad te, których pewne kościoły nie przyjmują; z pośród zaś Ksiąg, nieuznawanych przez pewne kościoły, niech uwzględnia Księgi, które za sobą mają zdanie kościołów liczniejszych i poważniejszych".

Protestanci Księgi deuterokanoniczne usunęli z kanonu i opatrzyli je nazwą *apokryfów*, t. j. ksiąg nienatchnionych. Kościół zaś katolicki na Soborze Trydenckim orzekł, że Księgi proto i deuterokanoniczne są sobie równe co do natchnienia i powagi. *Apokryfami* zaś Kościół nazywa księgi, wyrzucone z kanonu, gdzie je pomieścić usiłowali heretycy, lub ten, czy ów kościół poszczególny.

Wyrażenia: *protokanoniczna, deuterokanoniczna* nie są wcześniejsze, niż wiek XVI i przypuszczać należy, że je wprowadził Sykstus Sienneński (1520—1569) w dziele: „Bibliotheca Sacra" (1566). Nazwy są nowe, nie zaś rzecz sama, Euzebiusz bowiem [2]) odróżnia w podobny sposób w kanonie Nowego T. ὁμολογούμενα — księgi przyjęte przez wszystkich i ἀντιλεγόμενα, t. j. księgi, o których wątpiono, czy zostały napisane przez apostołów, lub też przez ich uczniów; oraz νόθα, t. j. księgi, których ani jedni, ani drudzy napewno nie pisali.

5-o. Księgi deuterokanoniczne. 1. **Starego Testamentu:** a) **Księgi całkowite:** 1) Tobiasza, 2) Judyty, 3) Mądrości, 4) Ekklezyastyka, 5) Barucha, 6) I księga Machabejska, 7) II księga Machabejska.

b) **Ustępy** deuterokanoniczne w książkach protokanonicznych: 1) w Księdze Estery końcowe siedem rozdziałów X,

[1]) *De doctr. christ* II, 8.

[2]) Hist. Ecc. III. 24.

4—XVI, 24; 2) w księdze Daniela: modlitwa Azaryasza i pieśń trzech młodzieńców w piecu ognistym rozd. III, 24—90, opowiadanie o Zuzannie r. XIII, opowiadanie o Belu i smoku r. XIV.

2. W Nowym Testamencie: a) **Ksiegi całkowite:** 1) List do Żydów; 2) List św. Jakóba; 3) II-gi List św. Piotra; 4) II-gi List św. Jana; 5) III-ci List św. Jana; 6) List św. Judy; 7) Objawienie św. Jana.

b) **Ustepy:** 1) Pierwsze dwa rozdziały Ewangelii św. Mateusza; 2) W Ewangelii św. Marka zakończenie rozd. XVI, 9—20; 3) W Ewangelii św. Łukasza opis potu krwawego Chrystusa Pana w ogrodzie Oliwnym r. XXII, 43—44; 4) W Ewangelii św. Jana—opowiadanie o niewieście cudzołożnej r. VIII, 2—12—i dwa ostatnie rozdziały. Można dodać 5) z pierwszego Listu św. Jana *comma Joanneum* (V, 7) o trzech świadkach niebieskich.

Dział II.

Historya kanonu.

Dzieje kanonu St. Test. i Nowego są zupełnie odmienne, zatem należy mówić o każdym z nich oddzielnie.

Ponieważ nazwa kanonu jako Ksiąg św., stanowiących modłę Wiary, czy według tej modły napisanych, ustaliła się dopiero w w. IV ery naszej, — nie można więc przed tym czasem brać tej nazwy w ścisłem jej znaczeniu, lecz należy ją uważać za zbiór, czy spis dzieł natchnionych.

Poddział I.

Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu.

Kanon Ksiąg św. w porządku historycznym rozpada się na 3 okresy: 1) u Żydów palestyńskich; 2) aleksandryjskich; 3) w Kościele Chrześcijańskim.

ROZDZIAŁ I.

Kanon u Żydów.

1. **Kanon u Żydów palestyńskich.** (Księgi protokanoniczne). Kanon ten zawierał Księgi św. pisane po hebrajsku z kilkoma ustępami chaldejskimi, czy aramejskimi (Dan. IV, 4 — VII, 28;

I Esdr. IV, 8; VI, 18—VII, 12—26; Jerem. X, 11). Było tych pism 36, przez połączenie zaś niektórych w jedno dzieło, utworzono z nich 22, odpowiednio do liczby liter hebrajskich. Dzieliły się one na 3 części: 1-o Prawo—Torah—*Lex*, 2-o Prorocy—Nebi'im—Prophetae, 3-o Pisma święte—Ketubim—Hagiographa. I: 1) Rodzaju, 2) Wyjścia, 3) Kapłańska, 4) Liczb, 5) Powtórzonego Prawa; — II: 6) Jozue, 7) Sędziów (oraz Ruty), 8) II Księgi Samuela (I i II Ks. Królew. według Wulgaty), 9) II Księgi Królewskie (III i IV według Wulgaty). Te Księgi historyczne noszą nazwę: *nebi'im r'isonim*, t. j. „proroków pierwszych", aby odróżnić je od pism proroków, których i my nazywamy prorokami, a których oni mienią *nebi'im aharonim*, t. j. prorocy późniejsi. Ci są: 10) Izajasz, 11) Jeremiasz (wraz z Lamentacyami), 12) Ezechiel, 13) Dwunastu proroków mniejszych, których proroctwa uważano za jedną księgę;—III: 14) Psalmy, 15) Przypowieści, 16) Hiob, 17) Pieśni nad Pieśniami, 18) Eklezyastes, 19) Ester, 20) Daniel, 21) Ezdrasz i Nehemiasz, 22) Kronik.—Szkoła Babilońska liczyła Ksiąg 24; oddzielając: 23) Ruty i 24) Lamentacye (Por. Podział. Ksiąg św.).

Zachodzi pytanie, kiedy utworzono kanon i kto był jego twórcą? 1) O powstaniu kanonu hebrajskiego pisze O. Cornely [1]): „Doszło do nas bardzo niewiele, a to, co się przechowało nie jest pewne". Pewne są wskazówki, których nam dostarcza Pismo św., natomiast są one bardzo szczupłe. Oto, czego ono nas uczy o pierwszym zawiązku Ksiąg kanonicznych: „Napisał tedy Mojżesz ten zakon" czytamy w Ks. Powt. Prawa (31,9), „i dał go kapłanom, synom Lewi, którzy nosili skrzynię Przymierza Pańskiego, i wszystkim starszym Izraelskim". Rozkazał im nadto, aby odczytywali publicznie co lat siedem w święto Kuczek (Ib. 31, 10—13). Wreszcie polecił lewitom, aby umieścili te Księgi przy skrzyni Przymierza Pańskiego.

Nie wiemy napewno, czy następne Księgi w miarę, jak przybywały, dołączano do pierwotnego zbioru, lecz jest to prawdopodobne. Autorowie bowiem Ksiąg, należących do następnego po Torze (Prawie) działu — t. j. *Nebi'im r'isonim* proro-

---

[1]) *Introd. in libros S. S.* I pag. 37, 1885. Vigouroux, *Canon, Diction d. l. Bibl.* 137—141.

ków pierwszych, a według naszego podziału historycznych,— rozpoczynali swe Księgi od łącznika *waw* „i", co naprowadza na myśl, że chcieli oni w swych Pismach prowadzić ciąg dalszy poprzednich. Tak ma Księga Jozuego (I, 1), Sędziów, Ruty, Księgi Samuela, Królewskie. Gdy więc tak organicznie łączyły się w jedną jakoby całość, możemy stąd wnioskować, że i one obok Arki Przymierza składane bywały (Por. Jos. 24, 25—26; I Reg. 10, 25; Is. 34, 16). Do tego mniemania skłaniają nas przykłady, spotykane u starożytnych ludów, które księgi swe święte zebrane razem przechowywały po świątyniach. Tak czynili Egipcyanie, po których pozostałe księgi odnajdywano w grobowcach i świątyniach. O Ateńczykach i Spartanach świadczy Herodot (V, 90; VI, 57). Jak zaś Rzymianie czcili swe księgi sybilińskie, o tem wszyscy wiedzą.

Spotykamy też napomknienia w Piśmie św. o zbiorach Ksiąg św. jeszcze przed niewolą babilońską. Tak za Ezechiasza, króla Judzkiego, połączono razem Psalmy Dawidowe z Azafowymi (II Paral. 29, 30). Nadto król ten nakazał zebrać rozproszone przypowieści Salomona i dołączył do tych, które stanowiły całość (Prov. 25, 1). Daniel na wygnaniu posługiwał się zbiorem „Ksiąg", między któremi były proroctwa Jeremiasza (Dan. 9, 2; por. Zach. 7, 12). Prorocy późniejsi zapożyczali często słów od proroków poprzednich, a Jeremiasz czynił to tak często, iż należy przypuścić, że posługiwał się jakimś wtedy już istniejącym zbiorem.

2. Do w. XIX tak katoliccy pisarze, jak protestanccy godzili się na to, że kanon Żydów palestyńskich, zawierający Księgi protokanoniczne, został ustalony i ukończony ostatecznie za czasów Ezdrasza i za jego staraniem, że Ezdrasza należy uważać za twórcę tego kanonu, oraz, że kanonowi temu przysługuje nazwa kanonu Ezdraszowego.

Obecnie większa część protestantów i pewne grono katolickich pisarzy utrzymuje, że kanon Żydów palestyńskich został ukończony o wiele później [1]), lecz bliższych szczegółów podać nie umieją. Jedni więc, jak Danko [2]), sądzą, że za

---

[1]) Malou, *La lect. de l. S. B.* II, p. 30.

[2]) *De Script. Comm.* p. 11.

czasów Machabejskich go ukończono; drudzy zaś, jak Movers [1], Nickes, benedyktyn [2], opierając się na podaniu rabinów, wprawdzie ułamkowem, przypuszczają, iż uczeni żydowscy ostatecznie zamknęli kanon Ksiąg św. palestyńskich już po Chrystusie.

Dla wyjaśnienia i rozstrzygnięcia sprawy należy odróżnić utworzenie kanonu, od jego zamknięcia. Zatem ze świadectw w Piśmie św. znajdujących się wypada, że na wiele wieków przed niewolą babilońską istniał już zbiór Ksiąg św. i wzrastał stopniowo powiększany przybywającemi wciąż nowemi Księgami św. Po niewoli zaś babilońskiej Ezdrasz, „pisarz prędki w zakonie Mojżeszowym" (I Esdr. 7,6.), utworzył według podania pierwszy zbiór Ksiąg św. Gdy zaś zbiór taki istniał już oddawna, zatem zbiór Ezdraszowy oznacza kanon całkowity, zupełny. Ezdrasz rozproszone dawne Księgi św. zebrał razem, dołączył do nich te, które przybyły w ciągu niewoli babilońskiej, oraz te, które po skończonej niewoli zostały napisane, i zamknął ostatecznie kanon Ksiąg św. palestyńskich. Tak mówi podanie, ale na to w Piśmie św. wyraźnych dowodów nie znajdujemy. Są tylko wzmianki, które pozwalają mniemać, iż wkrótce po niewoli kanon ustalił się i skrystalizował w tej postaci, w jakiej dotąd u Żydów pozostaje. Poucza o tem:

a) **Pismo św.** W liście Żydów palestyńskich do aleksandryjskich, donoszącym o tem, że Judas Machabejczyk, oczyściwszy świątynię, splugawioną podczas prześladowania, spowodowanego przez Antyocha Epifanesa, postarał się o zebranie rozproszonych i zniszczonych Ksiąg św.; podobnie, jak to był uczynił Nehemiasz, który, „sprawiwszy Bibliotekę, zniósł do niej z krain Księgi, i proroków, i Dawida, i listy królewskie i o podarkach" (II Mach. 2, 13). Dzieła więc, zebrane przez Nehemiasza, tak opisują Żydzi, że z tego okazuje się całkowity kanon żydowski ze swemi trzema działami, *Księgi* bowiem odnoszą się do Pięcioksięgu Mojżesza, *prorocy* do działu drugiego, który w oryginale greckim ma dwa poddziały: proroków pierwszych, określonych: τὰ περὶ τῶν βασιλέων, t. j. „królów", czyli

[1]) *Loci quid. hist.* Canonis V. T. 1842.
[2]) *De libro Judit.*, Bresl. 1854.

Królewskie Księgi, jako część najznaczniejszą, oraz—proroków, poddział drugi, obejmujący Księgi prorockie w ścisłem tego słowa znaczeniu;—*Dawida*, t. j. Psalmy w dziale trzecim:—*listy królewskie* (królów perskich) i *podarki* znajdują się w Księgach Ezdraszowych. Nehemiasz więc w swej bibliotece pomieścił Księgi św., zebrane i ułożone według całkowitego i wykończonego kanonu żydowskiego; nie uchodzi zaś za jego twórcę,—musiał nim być jednak mu współczesny, bo w kanonie tym znajdowała się już i jego Księga i Ezdraszowa. Zatem mógł być nim tylko Ezdrasz. Potwierdza to IV księga Ezdraszowa, wprawdzie apokryficzna, niepozbawiona jednak powagi czysto ludzkiej—gdyż świadczy o przekonaniu Żydów w wieku I-m przed Chrystusem (według innych w I-m po Chrystusie), że Ezdrasz miał z natchnienia Bożego odtworzyć Księgi św., zaginione podczas niewoli, a było tych Ksiąg 24 [1]).

Kanon Ksiąg św. według 3-ch tych podziałów istniał za czasów, gdy powstała przedmowa do księgi Eklezyastyka, na 130 więc lat przed erą naszą, a podział kanonu tak był powszechnie znany, że Sirach w swej przedmowie trzy razy o nim wspomniawszy, uważa, że dostatecznie sam kanon określił, a wyliczać poszczególne Księgi św. uważa za zbyteczne.

b) **Świadectwa Żydów.** Podanie żydowskie wyraźniejsze posiada dowody, że Ezdrasz zamknął ostatecznie kanon Ksiąg św. Oprócz wyżej wspomnianej IV-ej księgi Ezdraszowej, pisał o tem Józef Flawiusz [2]). Ten autor żydowski z I wieku po Chrystusie, tak mówi: „Nie posiadamy Ksiąg bez liczby, lecz tylko 22-e, zawierające całkowite dzieje przeszłych czasów i uważane słusznie przez nas za Boże. Z nich zaś pięć są Mojżeszowe, które opisują i prawa i ciąg wypadków od stworzenia rodzaju ludzkiego, aż do śmierci Mojżesza, ten zaś okres czasu 3,000 lat obejmuje. Od śmierci Mojżesza do panowania Artakserksesa, co po Kserksesie panował u Persów, prorocy, którzy nastąpili po Mojżeszu, opisali w 13-u Księgach zdarzenia swego czasu. Cztery wreszcie pozostałe zawierają hymny na chwałę Bożą i przepisy żywota. Wreszcie od Artakserksesa aż do naszej pamięci są wprawdzie poszczególne dzieje

---

1) *IV Ezdr.* 14, 18—47.
2) *Contra Apion.* 1, 8.

opisane, ale nie posiadają już tej powagi, co poprzednie, bo nie istniało już niezaprzeczone następstwo proroków. Jaką zaś czcią otaczamy Księgi św., okazuje się to z rzeczy samej. Bo pomimo tak znacznego przeciągu czasu nikt nie śmiał do nich nic dodać, ani cośkolwiek od nich odjąć, ani coś w nich odmienić; lecz wszystkim Żydom od urodzenia bywa to wpajane, aby wierzyli, że są to Boże przykazania, aby w nich nieustannie trwali i gdyby zaszła tego potrzeba, za nie chętnie śmierć ponieśli". Nadmienić należy, że Józef Flawiusz wywodził się z rodu kapłańskiego, co jeszcze więcej nadaje wagi jego świadectwu, jako pochodzącemu od człowieka, który z rodu swego i godności znać mógł i był powinien przekonania swoich ziomków, tyczące się Ksiąg św., t. j. ich zbioru, oraz ich powagi.

Zbiór zaś Ksiąg św., za Boskie uważanych, pochodził z czasów Artakserksesa Longimana, od którego Ezdrasz i Nehemiasz otrzymali edykt na przywrócenie obrządku Mojżeszowego.

Liczba Ksiąg do tego zbioru należących jest ta sama, którą Ojcowie Kościoła przypisują kanonowi żydowskiemu; znajdują się i te same trzy podziały. Wprawdzie Ksiąg drugiego i trzeciego działu szczegółowo nie wylicza, wszelako, gdy o trzecim, t. j. ostatnim mówi, wyraźnie wspomina, że Ksiąg było 4: hymny i przepisy postępowania — są to więc: Psalmy, Pieśni, Przypowieści, Eklezyastyk. Zatem w dziale drugim pomieścił resztę Ksiąg św., historyczne i ściśle prorockie, które, jak wspomniałem, u Żydów nosiły jedną nazwę prorockich.

Józef F. świadczy, że Księgom tym powszechną dawano wiarę i w szczególniejszej miano czci dla właściwości ich nadnaturalnych, które wszyscy uznawali. Księgom zaś późniejszym, już po Artakserksesie znalezionym, czy pisanym, t. j. po Ezdraszu, takiej powagi nie przyznawano, a to z braku pewności co do nieprzerwanej ciągłości daru prorockiego. To zaś wszystko ma dowodzić, że Żydzi współcześni Józefowi Flawiuszowi, Żydzi palestyńscy w czasie bezpośrednio po śmierci Chrystusa byli przekonani, że zbiór Ksiąg św. w jedną całość, w jeden kanon zebranych, zawdzięczali Ezdraszowi, choć go po imieniu Józef nie nazwał.

Wiek później około roku 200-go autor traktatu: *Pirke aboth* pisał: „Mojżesz otrzymał prawo na górze Synai i przekazał go Jozuemu, Jozue starszym, starsi prorokom, prorocy członkom Wielkiej Synagogi". Według zaś świadectw żydowskich była to rada, złożona z 120-u członków, między którymi zasiadali prorocy: Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz; Ezdrasz zaś był jej założycielem i pierwszym przewodniczącym; stało się to około r. 444 przed Chrystusem. Jeszcze szczegółowiej o udziale Ezdrasza w ułożeniu kanonu głosi ustęp z Talmudu, Baba Bathra (14 b—15 a), ale bajki tu wplątane odejmują wiele wartości całemu opowiadaniu.

Zatem to pewna i dowiedziona, że przy końcu I-go wieku ery naszej wszystkie Księgi św. St. T. protokanoniczne były uznane, jako Boże, przez Żydów palestyńskich. Ezdrasz zaś zebrał te wszystkie, które były za jego czasów;—wszelako nie zamknął kanonu Ksiąg św. w tem znaczeniu, że nie można było już na przyszłość włączać nowych Ksiąg, gdy je Bóg natchnął [1]).

2. Kanon u Żydów aleksandryjskich. (Księgi Protokanoniczne i Deuterokanoniczne). Żydzi palestyńscy, jeżeli nie wszystkie Księgi deuterokanoniczne, to przynajmniej niektóre i to w początkach po ich napisaniu włączali do swego zbioru Ksiąg św. Lecz później usunęli ze swego kanonu te Księgi św., które według ich mniemania, nie były pisane w duchu prawa Mojżeszowego i które nie miały wymaganych warunków miejsca, czasu i języka. Odrzucili więc Księgi: 1) pisane w krajach bałwochwalstwem splugawionych,—nie zaś w Palestynie, gdzie była cześć prawdziwego Boga i Jego świątynia, 2) ułożone w mowie innej, niż hebrajska, uświęcona przez Boga i utrwalona w Pięcioksięgu Mojżeszowym, 3) po czasach Ezdrasza i Nehemiasza, gdy według Józefa Flawiusza, znikła pewność i ciągłość daru prorockiego w Izraelu. Zatem Żydzi palestyńscy pozostali przy Księgach tylko protokanonicznych. Kanon natomiast Żydów aleksandryjskich był obszerniejszy, oprócz bowiem Ksiąg protokanonicznych zawierał i deuterokanoniczne, wyżej wymienione; tak całkowite Księgi, jak też dopełniające części deuterokanoniczne Ksiąg protokanonicznych.

---

[1]) Vigouroux, *loc. cit.* 140.

Nie przechowały się do naszych czasów świadectwa bezpośrednie, stwierdzające rozmiar kanonu Ksiąg św. u Żydów aleksandryjskich, lecz wypływają one, jako wnioski, z dowodów, których mocy odeprzeć nie można:

1) Kościół Chrystusowy przyjął za święty i Boży zbiór Ksiąg św. St. T. obszerniejszy niż ten, co był u Żydów palestyńskich, gdyż obejmował zarówno protokanoniczne, jak i deuterokanoniczne Księgi. Bezwątpienia całkowity ten zbiór Kościół przyjął od Żydów. Ponieważ zaś, jak wiemy napewno, Ksiąg deuterokanonicznych Żydzi palestyńscy nie uznawali już w tym czasie, Kościół więc mógł je wziąć tylko od Żydów-hellenistów.

2) Tak protestanci, jak racyonaliści, choć nie chcą się zgodzić na to, że Kościół deuterokanoniczne Księgi St. T. otrzymał od Żydów, zmuszeni są jednak uznać, jako fakt, nieulegający zaprzeczeniu, iż Żydzi aleksandryjscy posiadali w swych odpisach greckich Księgi i ustępy deuterokanoniczne obok protokanonicznych, nie czyniąc między niemi żadnej różnicy i nie umieszczając deuterokanonicznych części przy końcu zbioru całego, jako dodatek *(appendix)*; jak się to dzieje w wydaniach Wulgaty z księgą III-ą i IV-ą Ezdraszową apokryficzną. To wykazuje, że Żydzi aleksandryjscy narówni czcili i uznawali, oraz jednakową nadawali powagę tak Księgom protokanonicznym, przyjętym przez Żydów palestyńskich, jak i częściom deuterokanonicznym, odrzucanym przez Synagogę [1]).

3) Oprócz Septuaginty o przekonaniu i postępowaniu Aleksandryjczyków świadczą urywki greckiego tłumaczenia Teodocyona, Akwili, Symmacha. Teodocyon przełożył Księgę Daniela wraz z jej ustępami deuterokanonicznymi, które zawierały, co najmniej, opowiadanie o Zuzannie.

Istniała więc wielka różnica między Żydami palestyńskimi i aleksandryjskimi w przedmiocie tak ważnym, jakim była ilość i zakres Ksiąg, uważanych za Boże. Dwa są wyjaśnienia tej różnicy i to odrębne:

1) Jedni dowodzą, że Księgi, nazwane potem deuterokanonicznemi w Palestynie, nigdy nie były uważane narówni z protokanonicznemi. Mogły mieć one powagę większą, niż dzieła zwykłe, czysto ludzkie, ale też ich powaga była bez

---

[1]) Por. *Davidson, The Canon,* Cornely, Intr. I, § 24, 6.

porównania mniejsza, niż Ksiąg protokanonicznych. Posługiwano się niemi, co najwyżej, w czytaniu prywatnem, nigdy publicznem. Że zaś Aleksandryjczycy stawiali je narówni z protokanonicznemi i rozszerzali zakres kanonu Ksiąg św., niema to nas zbytnio dziwić, gdyż z wiekami wytwarzały się coraz większe różnice i coraz większy rozdział między Żydami egipskimi, a palestyńskimi, ze względu na odległość, odmienny język w domu i synagodze, inne usposobienie i politykę. Doszło do tego, że helleniści zbudowali sobie w Leontopolis za Ptolomeusza VII. Filometora osobną świątynię i utworzyli osobnych kapłanów, z osobnym arcykapłanem, Oniaszem na czele, a to wbrew wyraźnemu zakazowi prawa.

2) Drudzy przypuszczają, że jeżeli Aleksandryjczycy włączali do zbioru swoich Ksiąg św. także i Księgi, nazwane potem deuterokanonicznemi, to tylko dlatego, że one z początku były i w Palestynie uważane za Boże, że z Palestyny dostały się do Egiptu, ale potem tam je odrzucono, a tu zachowano, i stąd powstała różnica. Żydzi palestyńscy mieli je za święte; dowodzi tego ich poważanie dla Septuaginty, zawierającej tak jedne, jak i drugie Księgi, pomieszane z sobą i tworzące jedną całość. Józef Flawiusz, kapłan jerozolimski, faryzeusz w pierwszym wieku naszej ery zdobywa się na jej pochwałę [1]). Talmud Jerozolimski znajduje w niej tylko 13 błędów do zarzucenia [2]). Gdy zaś chrześcijanie, szerząc Ewangelię, proroctwa mesyaniczne przywodzili według Septuaginty, Żydzi-helleniści zapałali nienawiścią ku temu przekładowi, postarali się o inne tłumaczenie, a Septugintę zwalczali.

Odrzuciwszy zaś Septuagintę, odrzucili też wtedy i części deuterokanoniczne. Niemasz bowiem wątpliwości, że poprzednio posługiwali się Żydzi palestyńscy częściami deuterokanonicznemi: a) Księgi Tobiasza i Judyty cytowane są przez żydowskie *Midraszim* [3]). Nie przyjmują ich Żydzi dla tej zasady, że Ksiąg tych autorem nie jest Duch św., ale „Córa głosu" *(Filia vocis)*, b) O Księdze Eklezyastyka świadczy

---

1) *Antiq. iud.* XII, II, 13.

2) *Megill.* p. 9.

3) Neubaur, *The book of Tob.;* Cornely, *loc. cit.* § 26, 4; Vigouroux, *Diction. d. l. Bibl.* Canon, col. 142.

rabin Zunz [1]), że starożytni Palestyńczycy cytowali ją zwykłą formułą dla oznaczenia Księgi Bożej. Księgi: Eklezyastyka i Mądrości za czasów Epifaniusza [2]) Żydzi zaliczali do Ksiąg wątpliwych, ale od apokryfów różnych. c) Księgę Barucha łączyli Żydzi palestyńscy z Księgą Jeremiasza, świadczy o tem Orygenes (In Ps. 1). A Konstytucye apostolskie (v. 20) stwierdzają, że w IV w. czytano ją po synagogach. d) *Księgi Machabejskie*, ostatnie z Ksiąg St. Test. w wielkiem były poważaniu u Żydów. Józef Flawiusz pierwszą z nich bardzo często przywodzi [3]). Obiedwie Księgi cytuje Gorionides, pisarz żydowski z VIII w. [4]). Męczeństwo siedmiu braci Machabejskich z II-ej Księgi (Mach. VI—VII) wychwalają Księgi żydowskie „hagadik". e) Deuterokanoniczne ustępy Księgi Estery przywodzi prawie co do słowa Józef Flawiusz [5]); cytuje też je wielu z rabinów [6]).

Gdy zaś według zdania krytyków Księgi i części deuterokanoniczne pisane były po hebrajsku, lub aramejsku, z wyjątkiem Księgi Mądrości i II-ej Machabejskiej, napisanych po grecku, to z wszelkiem prawdopodobieństwem przyznać możemy, że Aleksandryjczycy dzieła te deuterokanoniczne, pisane w języku semickim, otrzymali z Palestyny, jak wogóle stamtąd brali oni cały kierunek religijny. (Por. w Księdze Estery uwagę dodaną przez 70-u, a przetłumaczoną w Wulgacie) [7]). Tak więc podanie chrześcijańskie jest tu jedyną (jedynie pewną) drogą, która nas doprowadzić może do poznania kanonu żydowskiego; łączy bowiem kanon Kościoła pierwotnego ze zbiorem Ksiąg św. Synagogi i wykazuje istotne, prastare wierzenia Żydów, powtórzone i poparte w wierzeniach apostołów i pierwszych Chrześcijan [8]).

[1]) Die gottesdienstl. Vorträge der Jud., Francf. s. l. Main 1892.
[2]) *Adv. haer.* 8, 6.
[3]) Antiq. Jud XII, V.
[4]) Hist. Jud. III.
[5]) Antiq. Jud. XI, 6, 6.
[6]) De Rossi, Specimen, Rom. 1782.
[7]) Ester, 2, 1; II Mach. 2, 15; Josephus Fl., Contr. Apion. 1, 7.
[8]) Malou, *La lecture de la Bible* II p. 31, 32.

ROZDZIAŁ II.

Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu u Chrześcijan.

Apostołowie, pouczeni przez Chrystusa Pana, przyjęli i w Kościele pierwotnym pozostawili Księgi kanonu aleksandryjskiego, w którym były zarówno proto-, jak i deuterokanoniczne Księgi St. Test. Kanonu tego w przeciągu 3 ch wieków pilnie strzeżono i trzymano się. W w. IV. i V. podanie o liczbie Ksiąg św. zaciemniło się w pewnych kościołach wschodnich, pozostawało zaś w dawnej swej sile i zakresie na Zachodzie. Od wieku zaś V. Wschód powrócił całkowicie do pierwotnej nauki apostolskiej, na Zachodzie natomiast powstały w teoryi pewne wątpliwości wśród teologów z powodu niedostatecznego zrozumienia i zgłębienia pewnych zdań św. Hieronima. Ale inni teologowie trudności usunęli. Kościół zaś w swem publicznem nauczaniu niezmiennie się trzymał podania pierwotnego. I na soborach (Florenckim), orzekając naukę swą o kanonie Ksiąg św., deuterokanoniczne wraz z protokanonicznemi wyliczył. Gdy zaś protestanci Księgi deuterokanoniczne wyrzucili z kanonu, Kościół na soborze Trydenckim publicznie i uroczyście ogłosił, jako dogmat Wiary, że między protokanonicznemi i deuterokanonicznemi Księgami niemasz żadnej różnicy, że są zarówno Boże i Święte, gdyż ich Twórcą jest Bóg.

1. Kanon Ksiąg St. T.. potwierdzony przez Księgi Nowego Zakonu.

Niemasz urzędowego spisu Ksiąg, ogłoszonych przez Apostołów, lecz możemy o nim pewne powziąć przekonanie z Pism N. T. a) Chrystus Pan odwołuje się do Pisma św., aby dowieść swego posłannictwa (por. Joan. 5,39); tłumaczy uczniom, idącym do Emaus wszystko, co było o nim mówione w Piśmie (Luc. 24,27). Wspomina o trojakim podziale Pisma św. przyjętym powszechnie u Żydów (Ib. 24,44). b) Apostołowie, idąc śladem swego Mistrza, przywodzą nieustannie Księgi św. Jestto szczególniej właściwością św. Mateusza, który wykazał, iż Chrystus jest Mesyaszem, bo w Nim spełniło się wszystko, co przepowiedzieli prorocy. Inni Ewangeliści także cytują Księgi St. T., szczególniej Jan św. w opi-

sie Męki Pańskiej. Toż samo powiedzieć należy o św. Pawle. Nie ulega wątpliwości, że apostołowie posiadali zbiór Ksiąg St. T. i z niego czerpali cytaty do swego nauczania ustnego, jako też i w układaniu Pism swoich natchnionych. Napewno zbiór ten był *aleksandryjskim,* nie palestyńskim; był pełniejszy i zawierał Księgi proto- i deuterokanoniczne.

O tem świadczy: 1-o zestawienie ustępów St. T., cytowanych przez autorów N. T. Okazuje się bowiem, że ustępy te przywodzono w znacznej części nie z tekstu hebrajskiego, lecz z greckiej Septuaginty. Jeżeli były dawniej jakie wątpliwości, to wobec sumiennego badania ustąpić musiały. Przekonano się bowiem, że na 350 miejsc ze St. T., cytowanych w Nowym, z górą 300 jest wziętych z Septuaginty. I tak: św. Piotr, Jakób, Marek, Łukasz cytują *zawsze* według Septuaginty, św. Paweł *prawie zawsze;* Jan i Mateusz po *większej części.*

2-o. Neofici, nieznający języka hebrajskiego, posługiwać się mogli tylko tekstem Septuaginty. Np. ustęp z Izajasza proroka dworzanin Kandaki, królowej etyopskiej, cytuje według tekstu greckiego [1]). Jeżeliby więc apostołowie Ksiąg deuterokanonicznych St. T. nie uznawali, to dając nawróconym tekst Septuaginty, powinni byli je z jej zbioru usunąć, wiernych pouczyć i ostrzec, aby ich z powrotem do kanonu nie wkładali, bo nie są natchnione. Niemasz zaś żadnych śladów takiego ostrzeżenia.

3-o. Autorowie św. Nowego Testam. cytowali ustępy, brane tak z protokanonicznych, jak i z deuterokanonicznych Ksiąg St. T. Nie mieli jednak sposobności cytowania wszystkich Ksiąg. Z protokanonicznych niemasz przywodzeń z Ksiąg: Estery, obydwóch Ezdraszowych, Eklezyastesa, Pieśni, Abdyasza, Nahuma. Nie z wszystkich Ksiąg deuterokanonicznych znajdują się cytaty. Zupełnie pewne cytaty są następujące: a) z Ks. *Judyty:* 8, 14=I Cor. 2,10; b) z Ks. *Mądrości* 2,17—18=Mat. 27, 39—42; 3, 5—7 = I Petr 1, 6, 7; 5, 18 20=Eph. 6, 13—17; 7, 26 = Hebr. 1, 3; 13—15 = Rom. 1, 20—32; 15, 7 =Rom. 9, 21; c) z Ks. *Eklezyastyka:* 5, 13 = Jac. 1, 19; 28, 2 = Mat. 6, 14; d) z Ksiąg *Machabejskich:* II, 6, 18—7, 42=Hebr. 11, 34—35. Na szczególniejszą uwagę zasługują cytaty z Księgi Mądrości

[1]) Act. 8,27, porównaj Act. 17,11; 18,24.

i Machabejskiej, gdyż są to jedyne dwa dzieła St. T., pisane pierwotnie po grecku, przyjęte do Septuaginty, jako natchnione.

Aby uchylić siłę dowodową tego faktu, przeciwnicy utrzymują, że autorowie św. czynili tylko napomknienia na te Księgi, ale ich nie cytowali narówni z Księgami protokanonicznemi. Jeżeli zaś przywodzili je, to ich nie uważali za Boże i natchnione, cytowali bowiem i apokryfy. Na 1-e odpowiadamy, że nie można znaleźć żadnej różnicy w sposobie cytowania Ksiąg proto i deuterokanonicznych. Św. Paweł np. w Liście do Żydów (11) wiarę Machabeuszów chwali w ten sam sposób, co i wiarę Gedeona, Dawida, Samuela. Na 2-e: Napróżno szukano i upatrywano cytat ksiąg apokryficznych w Księgach św. N. T., bo wszystkie przytaczane przykłady (4, czy 5) okazały się nieprawdziwe. Tylko co do św. Judy (9 i 14), który cytuje szczegóły, opisane w apokryficznej księdze Henocha, mógłby mieć zarzut pewne prawdopodobieństwo, na co odpowiadamy, że św. Juda nie przywodzi samego apokryfu, o św. zaś Michale Archaniele i Henochu mógł wiedzieć skądinąd.

Stawiamy więc, jako pewnik, że apostołowie w opowiadaniu Ewangelii używali Ksiąg św. St. T., znajdujących się w Septuagincie. I cały ten zbiór zupełniejszy, niż był u Żydów palestyńskich, przekazali uczniom swoim, jako nieskażone Słowo Boże.

2. Kanon Starego Test. u Ojców apostolskich.

Żaden z Ojców apostolskich nie pozostawił szczegółowego spisu Ksiąg św., nie wielka zaś liczba i szczupły zakres ich dzieł nie podają wielu cytat Pisma św. Wszelako stwierdzić można, że poważano Księgi deuterokanoniczne jako Boże:

a) Tak św. *Klemens* Rzymski, który wielki wpływ wywierał w pierwotnym Kościele, używał w liście swym, „do Koryntyan", Księgi Eklezyastyka, Mądrości, rozbiera Księgę Judyty i część Ks. Estery, w greckim się znajdującą. b) Autor starożytnej homilii, noszącej miano: II-go listu św. Klemensa, posługuje się Księgą Tobiasza, c) list, przypisywany św. Barnabie, posiada cytatę z Eklezyastyka, d) Hermas brał z tej samej Księgi, jak również II Machabejskiej, e) wreszcie św. Polikarp czerpie z Tobiasza. Z tego wy-

nika, że następcy bezpośredni Apostołów używali Biblii greckiej, wraz z deuterokanonicznemi jej częściami. Wprawdzie nie znajdujemy w nich cytat z wszystkich tych Ksiąg, jednakże z tego, co jest, widać, że apostołowie nie wyłączyli ich z Kanonu Ksiąg św., lecz że, przeciwnie, przekazali je Kościołowi, jako natchnione, narówni z Księgami protokanonicznemi [1]).

3. Kanon w wieku drugim i trzecim.

1). Ojcowie pochodzenia palestyńskiego: Św. *Justyn*, męczennik, żyjący w połowie II w., w dziełach swych posługuje się Kanonem aleksandryjskim. Tłumaczenie zaś Septuaginty ceni do tego stopnia, że pierwszy z chrześcijan przypisuje mu natchnienie, czego autentyczność, - co prawda, nie została napewno stwierdzona [2]). Jest on najstarszym z pisarzy, którzy wykazali różnicę między kanonem palestyńskim i aleksandryjskim, uczynił zaś to w celu, aby się samemu oświadczyć za tym ostatnim. W pierwszej swej Apologii wspomina o trzech młodzieńcach w piecu ognistym (Dan. 3). Współczesny zaś mu *Hegezypus*, urodzony, jak i on w Palestynie, nadto Żyd z pochodzenia, napisał między 150 a 180 r. „Historyę Kościoła", której tylko szczątki doszły; mówi w niej o Księdze Eklezyastyka według świadectwa Euzebiusza [3]) i Nicefora [4]).

2). Kościół grecki-aleksandryjski. Gdy św. *Justyn* podawał swą pierwszą apologię cesarzowi Antoninowi (rok 138, lub 139), kościół aleksandryjski rozpoczynał rozbrzmiewać nauką i mądrością swych nauczycieli. Zostało po nich wiele dzieł znakomitych, a w nich dowody, świadczące, że Kanonu używali oni aleksandryjskiego i że między Księgami protokanonicznemi i deuterokanonicznemi nie robili żadnej różnicy. *Klemens Aleksandryjski* († ok. 217) cytuje 3 razy księgę Tobiasza, 2 razy Judyty, ustępy deuterokanoniczne Estery, więcej niż 20 razy Księgę Mądrości, więcej niż 50 Eklezyastyka, 24 razy Barucha w jednem tylko swem dziele: „*Paedagogus*" [5]), gdzie w je-

[1]) Vigouroux, *l. c.* p. 168.
[2]) *Cohor. ad graec*, 13
[3]) Hist. Eccl. IV 22.
[4]) Hist. Eccl. IV. 7.
[5]) Por. Vincenzi, *Sessio IV Concil. Trid. Vindicata*, I p. 85—98.

dnem miejscu, przywodząc słowa tego proroka, pisze: „Divina scriptura dicit." „Boskie Pismo mówi." (*Paed.* 1, 3 = Bar. 3, 16—19). Opowiada historyę o Zuzannie i wspomina o I-j Księdze Machabejskiej, a cytuje drugą. W innem dziele „Stromata" [1]) wspomina o wszystkich Księgach St. T. z wyjątkiem Judyty, którą cytuje gdzieindziej. Uczeń Klemensa, *Orygenes* (183 — 254), chwała kościoła aleksandryjskiego, znany z nauki i ducha krytycznego, wie o napaści Żydów na Księgi deuterokanoniczne St. T., jednakże je chwali i przywodzi, jako Słowo Boże. Cytuje więcej niż 10 razy Tobiasza, 3 razy Judyty, około 20 razy Mądrości, więcej niż 70 razy Eklezyastyka, 2 razy I-ą Księgę Machabejską, 15 razy II-gą Księgę. Broni przeciw Juliuszowi Afrykańskiemu deuterokanonicznych części Daniela, jak również Tobiasza i Judyty. W wielu miejscach Księgi te nazywa „Pismem Świętem". Wywalcza dla Kościoła prawo określenia, które księgi są natchnione i kanoniczne.

Dyonizy Aleksandryjski († 264) w urywkach dzieł swoich (*opera S. Dion.*), dotąd przechowanych, podtrzymuje podanie swego kościoła, co do Ksiąg deuterokanonicznych i cytuje Księgi: Tobiasza, Mądrości, Eklezyastyka, Barucha uświęconą formułą: „jako jest napisane, jak mówi Pismo".

3). **Kościoły greckie w Azyi i w Europie** nie inaczej mówią, niż aleksandryjski. Św. *Ireneusz* († 202), uczeń św. Jana w Azyi Mn., a jako biskup Lyonu świadek Wiary Kościoła w Galii, cytuje Księgi: Mądrości, Barucha, historyę o Zuzannie, Belu i smoku. *Atenagoras*, ateńczyk († 177) cytuje Barucha, jako proroka [2]). *Teofil Antyocheński* (ok. r. 170) w dziele „Autolycus" przywodzi po wiele razy Księgi deuterokanoniczne. List synodalny *soboru antyocheńskiego* do papieża Dyonizego cytuje ustęp z Eklezyastyka: „jako jest napisane". Św. *Grzegorz* Cudotwórca, uczeń Orygenesa, biskup Neocezarejski, w połowie III-go wieku cytuje Barucha [3]). *Konstytucye apostolskie* w pierwszych 6-u księgach, które krytyka zalicza do połowy III-go wieku, zawierają słowa, brane ze wszystkich deuterokanonicznych, z wyjątkiem Machabejskich.

---

[1]) Stromata, I, 21, t. VIII, col. 833.

[2]) *Legat. pro Christ.* 9, t. VI, col. 908

[3]) *De fide*, cap. 12, t. X, col. 1133.

4). Kościół łaciński w Afryce. O Kanonie, jakiego używał ten Kościół w wieku III, świadczy dwóch wielkich pisarzy: *Tertulian* (160—240) i św. *Cypryan* († 258). Używali oni tłumaczenia łacińskiego, dokonanego nie z oryginału, lecz z Septuaginty. *Itala* zaś owa, jak i tłumaczenie greckie, zawierała bez żadnej różnicy i jedne i drugie Księgi św. Dwaj ci pisarze afrykańscy posługują się niemi zarówno. Tertulian cytuje Księgę Judyty, Mądrości, Eklezyastyka, Barucha, historyę o Zuzannie, Belu i smoku, oraz I-ą Machabejską. Św. Cypryan, biskup Kartaginy, przywodzi 22 razy Ks. Mądrości, 32 Eklezyastyka, 7 Tobiasza, raz Zuzannę, Bela i smoka, 4 razy I-ą, 7 razy II-ą Machabejską. Nie miał tylko sposobności wspomnieć o Księdze Judyty.

5). Kościół Rzymski. Dowody, zebrane z tego okresu, zamknąć możemy świadectwem Kościoła, w którym Piotr założył swą stolicę i który odtąd po wszystkie wieki stał się macierzystym dla wszystkich innych kościołów. Około r. 170 ułożono szczegółowy spis Ksiąg św. (Muratorego, patrz niżej) ułożony po grecku. Niestety część, odnosząca się do St. T., została zniszczona, lecz z tego, co się przechowało, pozostała cenna wzmianka o Księdze Mądrości.

Natomiast doszedł do naszych czasów całkowicie inny spis Ksiąg św. Nic pewnego powiedzieć nie można o jego pochodzeniu, że zaś ułożony został po łacinie, przypisują go Kościołowi rzymskiemu. Znajduje się on w odpisie grecko-łacińskim Listów św. Pawła (Codex Claromontanus) między Listem do Filemona, a Listem do Żydów i obejmuje wykaz Ksiąg St. i N. T., pisany urywanymi wierszami (*stichometrice*). Rękopis ten pochodzi z VI-go wieku, ale spis Ksiąg należy odnieść do III-go. Najważniejszem w nim jest to, że zawiera wszystkie Księgi deuterokanoniczne Star. Test. Nadto dwaj uczniowie apostolscy, świadkowie Wiary w Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych: Św. *Klemens* i *Hermas*, przebywali w Rzymie, w swych dziełach zatem stwierdzają przekonania Kościoła rzymskiego z owego czasu. Przybywa jeden jeszcze świadek wielkiej powagi, jest nim św. *Hipolit* († 235), uczeń św. Ireneusza, biskup z Porto. Wyjaśnia Księgę Daniela, w szczególności opowiadanie o Zuzannie, gromi Żydów, którzy tego nie przyjmowali. Cytuje nadto Księgi: Mą-

drości, Barucha, Tobiasza i obiedwie Machabejskie, Wreszcie starożytne łacińskie tłumaczenie, *Itala*, której używał Kościół rzymski, a która według zdania pewnych uczonych była w Rzymie wypracowana, zawierała Księgi St. T. tak proto—, jak i deuterokanoniczne według świadectwa Kasyodora [1]).

Tak więc możemy stwierdzić, że w III-im wieku, jak i w II-im, we wszystkich dzielnicach Kościoła bez wyjątku uznawano jednozgodnie Księgi deuterokanoniczne narówni z protokanonicznemi, przekazane i jedne i drugie Kościołowi przez Apostołów, jako modła i zasada Wiary. Niektórzy tu i owdzie przywodzą księgi apokryficzne. Lecz dzieła te nie były przyjęte przez wszystkich i wszędzie, natomiast wyrażano się o nich z powątpiewaniem i podejrzliwie. Tak np. Tertulian podziwia księgę apokryficzną Henocha i chętnieby ją uznał za kanoniczną, lecz zmuszony jest wyznać, że jej nie przyjmują ani Żydzi, ani chrześcijanie (De Cult. faem. 1,3). W ciągu więc trzech pierwszych wieków jednomyślność co do Ksiąg deuterokanonicznych jest zupełna, co przyznaje nawet protestancki historyk kanonu, Edw. Reuss [2]). I trudno byłoby oczekiwać dowodów, więcej stanowczych, więcej wyraźnych nad te, które pozostawiły po sobie pierwsze trzy wieki na rzecz kanonu, potwierdzonego i uświęconego przez sobór Trydencki.

Po takich świetnych początkach nastały lata nieporozumień i niesnasek. Powstały z tego powodu, że Żydzi palestyńscy uznawali tylko Księgi, które nazywamy protokanonicznemi.

Nie do Żydów, ale do Kościoła należało się zwracać z zapytaniem, które Księgi mają być i są zasadą i modłą jego Wiary; że zaś chrystyanizm narodził się w żydowskim narodzie, było więc rzeczą zupełnie naturalną zbadać, które Księgi uważał on za Boże, boć to był ów spadek duchowy, co przeszedł od Synagogi do Kościoła. Nadto w pierwszych wiekach uczeni chrześcijańscy, wiodąc rozprawy z Żydami, musieli wiedzieć doskonale, których Ksiąg można było do tego użyć, t. j. tych, które uznawali Żydzi w Palestynie. Orygenes, który prze-

---

[1]) *Inst. div. litt.* 14.

[2]) Hist. du Canon, 1863. p. 99.

bywał wśród Żydów w Egipcie, dobrze wiedział, że Żydzi palestyńscy nie wszystkie Księgi św. przyjmują; ulegając zaś swej skłonności do szukania we wszystkiem alegoryi, stara się znaleźć łączność mistyczną między liczbą liter alfabetu hebrajskiego, „które są wprowadzeniem do wiedzy i nauki", a liczbą Ksiąg św. żydowskich, „które są wprowadzeniem do mądrości Bożej". To mu jednak nie przeszkadzało uznawać Ksiąg deuterokanonicznych, jak się to wyżej zaznaczyło. Św. Justyn, rozprawiając z Żydem Tryfonem w Efezie, posługuje się temi tylko Księgami, których powagę uznawał i jego przeciwnik, choć sam, jak żeśmy to widzieli, przyjmował deuterokanoniczne narówni z protokanonicznemi [1]). Tak samo św. Meliton, biskup w Sardes, przesyła Onezymowi, biskupowi, kanon palestyński St. Test. Ksiąg tylko protokanonicznych (z wyjątkiem Estery, opuszczonej prawdopodobnie przez nieuwagę). Z tego wcale nie wynika, że Meliton uznawał te tylko Księgi za święte, bo wyraźnie zaznacza, że spis ten jest palestyński, spisu zaś Ksiąg dla chrześcijan nie układali Żydzi, ale Kościół. Biskup więc z Sardes, wykaz Ksiąg palestyńskich przesyła Onezymowi, aby ten w walkach z Żydami wiedział, z których Ksiąg czerpać ma przeciwko nim swe wywody [2]).

4. Kanon Ksiag św. w wieku czwartym.

1). **Kościół grecki.** Ciągłe stosunki z Żydami, którzy doprowadzili niektórych Ojców z w. III. do rozróżniania Ksiąg protokanonicznych od deuterokanonicznych, sprawiły, że ten podział coraz więcej się zaznaczał w Kościele greckim.

Św. Atanazy (ok. 296 - 373) w jednym z listów swoich świątecznych (29) zamieścił spis Ksiąg św., w którym dzieli je wyraźnie na dwa działy. Uznaje trzy rodzaje dzieł: kanoniczne, niekanoniczne, apokryficzne. 1-o. Według niego kanoniczne są 22 Księgi St. Test. (opuszcza Ks. Estery, a łączy Barucha z Jeremiaszem). A wyliczywszy i Księgi Now. Test., dodaje, że to są źródła zbawienia, bo w nich znajduje się nauka bogobojna. 2-o. Lecz są ponadto inne Księgi, które nie należą do kanonu, ale które Ojcowie zalecali czytać nowona-

[1]) *Dial. c. Tryph* 71.
[2]) Eusebius, H. E. IV, 26.

wróconym, mianowicie: Mądrość Salomona, Mądrość Syracha, Księgę Estery, Judyty, Tobiasza, Naukę Apostołów i Pastora. Gdy więc pierwsze mieszczą się w kanonie, a drugie są czytane, nie należy zapominać 3-o o apokryfach, bo te napisali heretycy dla zwodzenia prostaczków. Atanazy dzieli Księgi św. na kanoniczne i budujące, lecz w tem idzie nie za Synagogą, ale za Ojcami; (usuwa z kanonu Księgę Estery, a dodaje Barucha; odróżnia wyraźnie deuterokanoniczne od apokryfów). Na podział ten wpłynął zwyczaj, ustalony w Kościele aleksandryjskim, wspomniany przez Orygenesa [1]), iż katechumenom wybierano do czytania te Księgi św., w których nie było dla nich nic niezrozumiałego; do takich należały Księgi: Estery, Judyty, Tobiasza, przykazania Mądrości. Św. Atanazy, jak i Orygenes nie przeczą powagi Bożej Księgom deuterokanonicznym, bo je cytują w swych dziełach dogmatycznych i dają im miano „Pisma" [2]).

Św. Cyryl Jerozolimski (315—386), przebywający w środowisku żydowstwa, pozwala czytać katechumenom tylko „dwadzieścia dwie Księgi St. T.", które przetłumaczyło Siedemdziesięciu [3]), lecz w swych dziełach cytuje Księgi deuterokanoniczne w ten sam sposób, co św. Atanazy.

Św. Grzegorz Nazyanzeński (ok. 326—390), w swym poemacie o Księgach natchnionych (I, 12), wylicza tylko dwadzieścia dwie Księgi protokanoniczne, lecz, jak przyjaciel jego *św. Bazyli* i *św. Grzegorz Nyseński*, posługuje się często Księgami deuterokanonicznemi w swych pismach.

Św. Epifaniusz (ok. r. 310—403), biskup Salaminy na wyspie Cyprze [4]), w czterech miejscach mówi o Księgach św. St. T. W trzech ustępach ma na myśli tylko kanon palestyński, w czwartym wylicza wyraźnie, jako kanoniczne: Księgę Mądrości, Eklezyastyka i dodaje „wszystkie Pisma Boże".

Z pośród pisarzy pochodzenia syryjskiego, heretyk *Teodor Mopswesteński* († 428) odrzucał nawet pewne Księgi protokanoniczne, jak: Pieśń, Ezdrasza, Kronik, oraz inne; i został potę-

---

[1]) In Num., Homil. 27, 1.

[2]) Or. cont. Gent 9, 11, 17, 44.

[3]) Catech. 4, 33.

[4]) *De ponder. et mens.*, 4, 22—23; *Haer.* 8, 6.

piony na soborze powszechnym Konstantynopolitańskim drugim [1]). Niech to nas przekona, że zdanie odosobnione jakiegoś autora, któryby nawet pewien wpływ wywierał na współczesnych, jak Teodor, bywało wręcz przeciwne od przekonań tego Kościoła, wpośród którego żył ów pisarz. Kościół syryjski, jak się dowiadujemy od innych autorów tego czasu, wcale nie popierał, ani uznawał błędów, głoszonych przez tego heretyka. *Św. Jan Złotousty* cytuje Księgi: Mądrości, Eklezyastyka, Barucha, opowiadanie o Zuzannie. *Teodoret z Cyru* († 457), zbijał zdanie Teodora, swego ziomka, o Pieśni nad Pieśniami, sam zaś cytuje: Księgę Mądrości, Eklezyastyka i o Zuzannie.

Te są świadectwa, czerpane z dzieł Ojców Kościoła Wschodniego. Zadawano sobie pytania, czy sobory, odbywane na Wschodzie, nie orzekły czego o kanonie Ksiąg św. Wielu historyków utrzymywało, że sobór *Nicejski* pierwszy (325) ogłosił spis Ksiąg Bożych, ale dowody tego nie stwierdziły. *Św. Hieronim* wprawdzie mówi [2]), że sobór zaliczył Księgę Judyty do rzędu Pisma św., co zdaje się wskazywać, że sobór ten określił kanon i Księgi deuterokanoniczne do niego wliczył. Jednakże św. Hieronim nie wyraża się we wzmiankowanym ustępie dostatecznie jasno, aby można było na tej zasadzie sprawę rozstrzygnąć.

Z IV w. zachował się kanon *soboru Laodycejskiego*, (we Frygii), zawierający tylko Księgi protokanoniczne St. Test. Zaprzeczono mu jednak wiarogodności z tego powodu, że nie znajdowano go w starożytnych zbiorach soborów. Kanon 85-y *Apostolski*, zawierający spis Ksiąg św. taki sam, jak sobór Laodycejski, jest apokryfem, pochodzi z drugiej połowy IV-go wieku.

2) **Kościół afrykański.** *Św. Augustyn* (354—430), chwała i światło Kościoła afrykańskiego w IV w., w dziele swojem *De doctrina christiana* [3]) umieścił kanon, zawierający proto i deuterokanoniczne Księgi. To samo zaznaczyły trzy współczesne synody afrykańskie, w których św. Augustyn uczestniczył: w *Hipponie* (r. 393) i w *Kartaginie* (397 i 419). Do tego przybywa niedawno wynaleziony w *Cheltenham* w Anglii rękopism

[1]) Por. *Błędne pojęcia o natch.*, str. 54 przyp. 4

[2]) Praef. in Judith.

[3]) II, 8, 13.

z X-go wieku i między innemi zawiera wykaz Ksiąg St. i N. T. z dodaniem roku 359 naszej ery, pochodzi według wszelkiego prawdopodobieństwa z Afryki. Posiada Księgi proto i deuterokanoniczne St. T., brak w nich Ksiąg Ezdraszowych, opuszczonych zapewne przez nieuwagę przepisywacza. Księga „Salomonowa" oznacza cztery Księgi naukowe„ sapientiales", jak to było we zwyczaju określać. Autor rękopismu wytworzył liczbę Ksiąg St. T. (tak proto, jak deuterokanonicznych) 24-y, aby ją zastosować do liczby 24-ech starców, których widział św. Jan w widzeniu (Ap. 4, 10), a właściwie ma tylko 23 Księgi, bo Ezdraszową przez pomyłkę opuścił.

3) **Kościół rzymski.** Posiadamy świadectwo urzędowe starożytne, które pozwala nam poznać kanon Kościoła rzymskiego. Jest to postanowienie: „De recipiendis et non recipiendis libris", którego pierwszy rozdział, zawierający kanon Ksiąg proto i deuterokanonicznych, przypisują krytycy papieżowi *Damazemu* (366—384), idąc za Thiel'em [1]). Dekret ten, znany pod imieniem Gelazego Pap. [2]), *Inocenty I* (405) przesłał św. Eksuperyuszowi, biskupowi Tuluzy, na jego prośby. Wykaz Ksiąg św. znajduje się tu ten sam, który jest u Damazego, a który potem uznał i potwierdził sobór Trydencki.

Jednakże pomimo tej powszechnej wiary Kościoła Zachodniego, a w szczególności Kościoła rzymskiego, pojęcia, szerzone na Wschodzie, zjawiły się na Zachodzie, a to z powodu częstych stosunków między obiedwiema częściami cesarstwa rzymskiego, oraz dłuższego na Wschodzie pobytu wielu mieszkańców Italii.

Między Ojcami Kościoła Zachodniego *św. Hilary z Poitiers* (Pictaviensis) pisze (In. Ps. prol., 15), że w St. T. tyle jest Ksiąg, ile liter alfabetu greckiego, t. j. 22; wylicza je, łącząc z Księgą Jeremiasza i jego Lamentacye; dodaje nadto, że niektórzy dołączali Księgę Tobiasza i Judyty, aby utworzyć Ksiąg 24, według liczby liter alfabetu greckiego. W tym ustępie św. Doktor idzie za Orygenesem, jak to zaznacza św. Hieronim [3]) i dla tego zamierzył wyliczyć kanon palestyński. Poza-

---

[1]) Epistolae Rom. Pont., Braunsberg 1868.

[2]) De Decretali Gelasii papae.

[3]) De vir. ill. 100.

tem bowiem św. Hilary uznawał Księgi deuterokanoniczne i często cytuje z nich ustępy w swym komentarzu na Psalmy.

Rufin, kapłan akwilejski, rozróżnia Księgi św., jak je odtąd rozróżniano w wiekach średnich na zasadzie różnicy między kanonem palestyńskim i aleksandryjskim. Daje im tylko nazwy inne, protokanoniczne bowiem nazywa kanonicznemi, a deuterokanoniczne—kościelnemi *(Libri ecclesiastici),* a to z tego powodu, że według niego Ojcowie chcieli wprawdzie, aby je czytywano po kościołach, ale nie przytaczali ich wcale dla potwierdzenia zasad Wiary [1]). Rufin jest pierwszym z łacinników, który ten podział Ksiąg wprowadził, jak na Wschodzie pierwszym był św. Atanazy.—Lecz zauważyć warto, że, gdy w Aleksandryi katechumenom czytano Księgi deuterokanoniczne, to na Zachodzie, według świadectwa Rufina, czytywano raz protokanoniczne, drugi raz deuterokanoniczne, nie czyniąc między niemi żadnej różnicy, bo rzeczywiście tak w praktyce, jak w wierzeniu pierwotnego Kościoła nie różniły się między sobą. Rufin dla uzasadnienia tej różnicy, powoływał się na Kościół grecki, i gdy nie mógł jej wytłumaczyć w ten sposób, jak św. Atanazy był to uczynił, wyobraził sobie, że Księgi, które nazwał kościelnemi, służyły tylko ku zbudowaniu, a w rzeczach Wiary nie miały żadnej powagi. Jednakże Rufin gdzieindziej uznaje Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych [2]).

Św. Hieronim, wielki doktór Kościoła łacińskiego, mąż, który zdziałał tyle dla Pisma św., co do kanonu Ksiąg miał zdanie, nie ze wszystkiem zgadzające się z pojęciem dawniejszych Ojców. Gorącego ducha i wielkiego zapału będąc, dawał się unosić wrażeniu i nie zawsze się liczył ze słowami, ani rzeczy ściśle wypowiadał; stąd w licznych jego dziełach spotyka się sądy na oko sprzeczne. Przebywał on często wśród Żydów i rabinów miał za nauczycieli; raz zdaje się uważać tylko kanon palestyński za Boży, drugi raz z wiarą gorącą uznaje wraz z Kościołem i Księgi deuterokanoniczne, znajdujące się w Septuagincie, choć ich nie było w hebrajskim tekście. W Przedmowie więc do Ksiąg Salomonowych wyraża

[1]) In Symb. Apost. 36—38.

[2]) Rufini vita.

się, jak jego przeciwnik Rufin i mówi, że Księgi: Tobiasza, Judyty, Machabejskie nie należą do Pism kanonicznych, lecz, że je Kościół czyta dla zbudowania ludu, nie zaś dla potwierdzenia nauki Wiary,—i nazywa je apokryfami. Dodaje słówko zastrzeżenia, gdy mówi o powadze Ksiąg deuterokanonicznych. To mu jednak nie przeszkadza w cytowaniu ich i w zaliczaniu do rzędu Ksiąg „Świętych" [1]).

Rufin mu zarzucił [2]), że św. Piotr podczas, gdy rządził Kościołem rzymskim, pouczył wiernych o Księgach, zawierających Słowo Boże i nie mógłby im dać do ręki Ksiąg deuterokanonicznych, jako kanoniczne, gdyby nie zawierały prawdy. Jakżeż więc stać się mogło, że po czterystu latach Kościół się przekonał, iż apostołowie nie podali mu prawdziwego Starego Testamentu, i że musi aż wysyłać swych synów do tych, których nazywają obrzezaniem (t. j. do Żydów), aby ich ubłagać i uprosić o udzielenie choćby cząstki prawdy, którą oni posiadają. Dowodzenie Rufina było tak jasne i niepokonalne, że św. Hieronim w odpowiedzi tłumaczył się, iż w uznawaniu Ksiąg tylko protokanonicznych i w odrzucaniu deuterokanonicznych wyrażał zdanie i przekonanie Żydów, nie zaś swoje własne: „Non quid ipse sentirem, sed quid illi (Iudaei) contra nos dicere soleant, explicavi" [3]).

W całym więc Kościele znajdujemy wiarę w Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych, z wyjątkiem pewnych głosów sprzecznych, wywołanych bliższymi stosunkami z ludem żydowskim.

4) **Świadectwa ikonografiki** pierwszych wieków potwierdzają też wiarę chrześcijan w powagę Ksiąg jednych

---

[1]) Epist. 65, *ad Princip.* 1.

[2]) *Apol.*, 2, 33—34.

[3]) Apol. contra Rufin. 2, 33. Niesłusznie zatem ks. Loisy (*Hist. du canon de l'Anc. Test.)*, idąc za kardynałem Kajetanem (Thomas de Vio, Cajetanus) dzieli Księgi św. na kanoniczne i budujące, jednym przyznaje natchnienie, drugim tylko powagę i utrzymuje, że Kajetan nie ma przeciwko sobie żadnego z Ojców Kościoła, ani nie stoi w sprzeczności z żadnym soborem poprzednim, gdyż w rzeczywistości przeciw niemu świadczą wszystkie sobory i wszyscy Ojcowie, nawet św. Hieronim, który, chociaż wyraża się bardzo zawile, jednakże dostatecznie jasno, aby na podstawie jego słów można było odeprzeć zdanie Kajetana. Por. Magnier, *Etude sur la Canonicité.* Paris, pag. 29—43.

i drugich. Przechowały się bowiem w katakumbach freski, grobowce, lampki, kamienie z rzeźbami (kameje), naczynia, oraz inne przedmioty. Wszystkie motywy, znajdujące się w deuterokanonicznych Księgach, a nadające się do symboliki w sztuce chrześcijańskiej, były czerpane i wyzyskiwane przez malarzy i snycerzy. Działo się to pod pieczą pasterzy Kościoła, którzy rozumieli znaczenie tego nauczania, podawanego oczom wiernego ludu. Nie zezwalali oni na umieszczanie po cmentarzach i bazylikach, w ciągu czterech pierwszych wieków, żadnych motywów, branych z ksiąg apokryficznych. Natomiast deuterokanoniczne Księgi nastręczały malarzom wiele sposobności do tworzenia z nich obrazów. Rozmaite wypadki z życia Tobiasza bywały przedstawiane bardzo często, np. zjawia się Tobiasz z rybą, którą wyciąga z rzeki, bo Ojcowie w rybie widzą symbol Chrystusa [1]). Ustępy deuterokanoniczne Daniela dawały często przedmiot do tworzenia pierwotnym artystom chrześcijańskim: np. trzej młodzieńcy w piecu ognistym, śpiewający kantyk, jest to motyw, zaczerpnięty w części deuterokanonicznej rozdz. III-go; dalej z rozdz. XIII-go historya Zuzanny, — biednej owieczki, którą pożreć chciały drapieżne zwierzęta, jak ją wyobraża pewien fresk katakumbowy, — miała swe zastosowanie w obrazach, bo odzwierciadlała życie pierwszych chrześcijan, prześladowanych i była ich symbolem [2]). Również często się zjawia na obrazach Habakuk, który Daniela karmi w lwiej jamie [3]) — motyw, wzięty z rozdz. XIV-go. Zabicie smoka w Babilonie, opisane w tym samym rozdziale XIV-ym (22—26), bywało także wyobrażane na starych zabytkach chrześcijańskich.

Zaznaczyć należy, że te obrazy, czerpane z Ksiąg deuterokanonicznych umieszczano obok obrazów z Ksiąg protokanonicznych bez żadnej różnicy; ofiarę Izaaka, oraz inne wypadki opisane w Pentateuchu, łączono z Zuzanną, Danielem i smokiem [4]).

---

[1]) Martigny, Dict. des antiq. chret., 1877.
[2]) Kraus. Real—Encyk. lop. II p. 800.
[3]) Odorici, Antichità crist. di Briscia, 1845.
[4]) Rossi, L'insigne piatto vitr. 1877.

5. Pisarze V-go i VI-go wieku.

Od połowy wieku V-go, aż do soboru Trydenckiego mnożą się wykazy Ksiąg św. tak w Kościele Wschodnim, jak Zachodnim.

1-o. **Kościół Wschodni.** Assémani [1]) wykazał, że kościoły wschodnie, nawet heretyckie, czciły narówni Księgi deuterokanoniczne wraz z protokanonicznemi.

2-o. **Kościół Zachodni.** *Św. Hilary,* legat papieża Leona W. na Wschód, a potem jego następca (461 — 468) liczy 70 Ksiąg w St. i N. Test., t. j. protokanoniczne i deuterokanoniczne. Odpisy Wulgaty św. Hieronima zawierały wszystkie Księgi bez różnicy, jak to świadczy o tem najlepszy z nich *Codex Amiatinus.* To samo *Dyonizy* Mały [2]), *Kasyodor* [3]), oraz inni pisarze wykazują. Jeden tylko *Junilius* Afrykański [4]) miał odmienne zdanie, lecz wziął je nie od Kościoła, ale od *Teodora* Mopswesteńskiego.

6. Ojcowie VII-go wieku.

Papież św. *Grzegorz* Wielki (540—604), św. *Izydor* Sewilski (570—636), św. *Ildefons* Toletański (607—667), św. *Eugeniusz* Toletański († 657), przyjmują i uznają całkowity kanon. Św. Grzegorz [5]) o Księgach Machabejskich pisze, że nie są „kanoniczne", t. j. że nie znajdują się w kanonie Synagogi, lecz, że bywają przywodzone dla zbudowania w Kościele i rzeczywiście często się niemi sam posługuje. Nie inaczej o nich sądzi, jak jego przyjaciel św. *Izydor* Sewilski [6]), który, wyliczywszy Księgi deuterokanoniczne, tak się wyraża: „quos licet Hebraei inter apocrypha separent, Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et praedicat".

Na Wschodzie sobór *Trulański* urzędowo przyjmuje całkowity kanon kartagiński. Wykaz grecki, wydany przez Cotelier'a [7]), umieszcza Księgi deuterokanoniczne poza sześćdzie-

---

1) Bibliot. Orient. III, 2, pag. 236.
2) Codex. can. eccl. 24.
3) Inst. div. litt, 12, 13, 14.
4) De part. div. leg. I, 3—7.
5) Moral. in Job. 19, 21.
6) Etym. 6, 1, 19.
7) Patres Apostolici, Amst. 1724.

sięcioma Księgami kanonicznemi, z tym nagłówkiem: „a te, które są poza sześćdziesięcioma", odróżniając je starannie od apokryfów. *Nicefor* Konstantynopolitański w spisie Ksiąg daje im nazwę: „które są zaprzeczane": ἀντιλέγονται i oddala je również od apokryfów.

7. Pisarze wieku VIII-go i IX-go.

W. *Beda* (673—735) pisał objaśnienia na Księgę Tobiasza i cytuje wszystkie Księgi deuterokanoniczne.

Alkuin (723—804) dwa razy wierszem wylicza całkowity kanon Pisma św. [1]).

Raban Maur, biskup Moguncyi (786—856), wyjaśnia większą część Ksiąg deuterokanonicznych.

Walafryd Strabon [2]) († ok. 849), zatrzymując różnicę między Księgami kanonicznemi i budującemi, głoszoną przez Rufina i Hieronima, wyjaśnia je wszystkie jednakowo.

8. Pisarze X-go do XV-go wieku.

Po większej części przyjmują oni bez różnicy wszystkie Księgi St. T., jak: św. *Iwo z Chartres* († 1117), *Honoryusz d'Autun* († ok. 1125), *Piotr Blozyusz* († 1200), *Rupert* z Deutz († 1135), Hugo od św. Wiktora († 1141), *Piotr* Wielebny, opat Kluniacki († 1185). *Piotr Komestor* († 1178) nazywa apokryfami Księgi: Mądrości, Eklezyastyka, Judyty, Tobiasza i Machabejskie, ale dodaje: „bo nie wiadomo, kto jest ich autorem" (odnośnie do Eklezyastyka nie ściśle, gdyż autor jest wiadomy), „ale Kościół je przyjmuje, bo niemasz wątpliwości o ich prawdomówności". Hugo a S. Caro († 1263) [3]) według podziału św. Hieronima umieszcza deuterokanoniczne Księgi na końcu, jako „apocrypha", choć je uznaje za prawdziwe: „Hi, quia sunt dubii, sub canone non numerantur, sed quia vera canunt, Ecclesia suscipit illos". *Mikołaj* z Lyry (ok. 1270 — 1340) głosi to samo zdanie, jak również św. *Antonin*, arcybiskup florencki

---

[1]) Carm. 6.

[2]) Glossa ordinaria.

[3]) Prol in Jos. Opera OO. Lyon 1669.

(1389—1459), *Alfons* Tostatus, biskup z Awili (1412—1455), kard. *Kajetan* (1469—1534).

Pomimo tych głosów sprzecznych podanie Kościoła przetrwało nienaruszone. Wszystkie Biblie w średnich wiekach zawierają Księgi protokanoniczne wraz z deuterokanonicznemi.

Również Bulla Eugeniusza IV „Cantate Domino", ogłoszona na soborze *Florenckim* (1441), o połączeniu się Jakobitów, wylicza Księgi: Tobiasza, Judyty, Estery, Mądrości, Eklezyastyka i dwie Machabejskie, obok Pięcioksięgu Mojżesza i Proroków.

Luter więc, odrzucając te Księgi, zerwał z tradycyą. Sobór zaś *Trydencki,* ogłaszając swe orzeczenie o Kanonie Pisma św. *(Decretum de canonicis Scripturis),* obejmującym Księgi tak protokanoniczne jak deuterokanoniczne, (8 kwietnia 1546 r.) nie wprowadził nic nowego, ani sprzecznego z wiarą dawnych wieków, lecz potwierdził tylko i od napaści ochronił to, w co wierzono od początku w Kościele. Kanon bowiem soboru Trydenckiego zawiera te Księgi, które wyliczały synody afrykańskie, dekrety papieży: Gelazego, Inocentego I i soboru Florenckiego, i których używano stale, odwiecznie i powszechnie tak w publicznem nauczaniu, w obrzędach, jak w dziełach Ojców i Pisarzy Kościoła. Ojcowie soboru w Trydencie znieśli różnice, jakie czynili niektórzy między jednemi Księgami, a drugiemi, to zaś orzeczenie położyło kres wszelkim rozprawom pod tym względem w obozie katolickim.

9. Zdanie ks. Loisy. Za naszych dopiero czasów wystąpił ks. Loisy *(Hist. du can. d'Anc. Test.)* z tą samą teoryą, wprowadzającą różnicę między Księgami proto i deuterokanonicznemi, i dowodzi, że ona nie sprzeciwia się wcale orzeczeniu soboru Trydenckiego, bo Ojcowie we wzmiankowanem orzeczeniu nie ogłosili wcale nauki Kościoła o natchnieniu i kanoniczności Ksiąg św., lecz tylko przyznali sobie prawo do jej ogłoszenia w przyszłości. Zatem różnicę, między Księgami św. dotąd czynioną, nie uważali za błędną, ale tylko za nieodpowiednią dla współczesnych warunków i dlatego należało ją pominąć; niektórzy zaś z pośród nich zadawali zebranym pytanie: — czy godzi się z jednakową czcią przyjmować wszystkie Księgi, gdy między niemi wielka zachodzi różnica?

Zdanie ks. Loisy jest nowe, niesłychane i odosobnione. W całym bowiem Kościele przyjęto orzeczenie soboru Trydenckiego, jako istotną i rzeczywistą naukę Kościoła, nie zaś, jako zastrzeżenie sobie prawa do

jej ogłoszenia. Na soborze omawiano różnicę Ksiąg proto i deuterokanonicznych, ale uznano ją za sprzeczną z orzeczeniami dawnych soborów i ze zdaniami Ojców Kościoła. Radzono nad tem, czy wyraźnie znieść tę różnicę i wyłuszczyć szczegółowo powody, dla których należało ją odrzucić, czy też tylko wyliczyć wszystkie Księgi tak proto, jak deuterokanoniczne bez różnicy, ale i bez uzasadnienia. I to zdanie przeważyło, bo odpowiadało lepiej współczesnym warunkom i stanowi wzburzonych umysłów. Ostatnie zaś zdanie, przytoczone przez ks. Loisy, brzmi w oryginale nieco odmiennie i nie odnosi się do Ksiąg deuterokanonicznych. Ojcowie pytali się: *an aequaliter et pari reverentia omnes Libri sacri recipiendi essent, cum inter alios magna sit differentia*", „czy obok Ksiąg kanonicznych godzi się pomieścić na końcu niektóre apokryfy, jak III i IV Księgę Ezdraszową, III Machabejską, gdyż między jednemi i drugiemi wielka jest różnica". Wszelako zgodzono się, że te apokryfy można dodawać do wydań Biblii, ale na końcu poza kanonem Ksiąg św. i pouczyć czytelnika, że nie są natchnione [1]).

10. Kościół grecki uznawał orzeczenie soboru *Kartagińskiego* (419), który obok Ksiąg protokanonicznych przyjął i deuterokanoniczne, t. j. Księgę Tobiasza, Judyty, dwie Machabejskie, pięć Salomonowych, a więc między niemi i Mądrości i Eklezyastyka. Sobór *Trulański* orzeczenie to powtórzył, a Focyusz w swym „Nomokanonie" to orzeczenie soboru Kartagińskiego pomieścił. Za Focyusza nie mogło być żadnej różnicy co do kanonu Ksiąg św. między Kościołem Zachodnim i Wschodnim, boby ten patryarcha nie omieszkał tego zaznaczyć, gdyż zbierał pilnie wszystkie, nawet najdrobniejsze, różnice [2]).

Na początku XVII-go wieku *Cyryl Lukarys*, patryarcha aleksandryjski, potem konstantynopolitański, przejęty zasadami kalwińskiemi, oraz je wszelkimi sposobami szerzący, ogłosił w tym duchu „wyznanie wiary", w którem wszystkie Księgi deuterokanoniczne nazywa apokryfami, bo nie mają pieczęci Ducha Św. [3]). *Metrofanes Krytopulos*, wysłany

---

[1]) Magnier, *Etude sur la Canon*, I, V, 84—94.

[2]) *Encyclica ad archiepiscop. thronos Orientis.* Epist. 1, 13. M. 101, 721.

[3]) Makary, metropol. moskiewski, w dziele: „*Wwiedienie w prawosł. bogosłowie*, Peters. r. 1897 str. 331, przypisek 532 mówi: „należy zauważyć, że w orzeczeniu soboru Kartagińskiego wspomniane są nie wszystkie księgi niekanoniczne; niemasz tam np. Mądrości Syracha i wszystkich Machabejskich, przynajmniej w tekstach tego soboru greckich, chociaż w łacińskich *podobno* są (budto-by); (*Thesaur.* Sviceri Μακκαβαίος de lib. II Maccab.). Istotnie, łaciński tekst rozporządzeń tego soboru zawiera wszystkie Księgi deuterokanoniczne Can. 29: „et ut praeter Scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine *divinarum* Scripturarum. Sunt autem *canonicae* Scripturae i. e. Veteris Testamenti Genesis... Iob, Psalterium, Salomonis libri *quinque*, Prophetarum Esaias, Hieremias, Daniel (Ezechiel przez nieuwagę przepisywacza opuszczony) libri duodecim Prophetarum. *Tobias, Judith*, Ester, Hesdrae libri duo,

przez Lukarysa do Anglii, gdzie się uczył teologii protestanckiej, późniejszy patryarcha konstant. w swojem wyznaniu (1625) przyjmuje Ksiąg St. i N. Z. trzydzieści trzy, według lat Chrystusowych; Starego Testamentu uznaje 22-e, reszty zaś t. j. deuterokanonicznych nie odrzuca, bo w nich znajduje się wiele budującego, godnego największej pochwały, ale ich nigdy Kościół za autentyczne i kanoniczne nie uważał [1]).—Zdaniu temu odejmuje całą wagę ta okoliczność, że Metrofanes, sam będąc pod wpływem Lukarysa i teologii protestanckiej, wypowiadał raczej swoje zdanie, niż przekonanie i podania swego Kościoła.

Następca Lukarysa Cyryl *Kontaru* potępił jego błędy, gdy zaś stolicę patryarszą zajął *Partenius*, zebrał synod, na którym zasiadało trzech patryarchów i dwudziestu z górą biskupów. Synod ten wystosował List synodalny do prowincyonalnego synodu, zebranego w Jassach przez Piotra Mohiłę, ówczesnego archimandrytę Ławry Pieczerskiej za metropolity Hioba Boreckiego. Synod potępił naukę Cyryla Lukarysa, że odrzucił niektóre Pisma św. Księgi, za kanoniczne (κανονικά) przyjęte przez święte ekumeniczne synody. Stwierdzili ten dokument podpisami: Partenius, Piotr Mohiła, późniejszy metropolita kijowski, oraz Hiob, ówczesny metropolita kijowski, tem zaś wyrazili zgodę w imieniu całej Wielkiej Rusi. Nadto *Mohiła* ułożył: „Wyznanie prawowierne Wiary katolickiej i apostolskiej Cerkwi Wschodniej". Wyznanie to podpisali patryarchowie, polecili i zobowiązali cały Kościół Wschodni do przyjęcia go r. 1643. W tem zaś wyznaniu deuterokanonicznym Księgom, jak i protokanonicznym tę samą przyznaje się powagę i tym samym sposobem się je cytuje [2]).

W 1672 r. synod *Konstantynopolitański*, zebrany przez patryarchę Dyonizego, tak przemawia: „choć w wyliczeniu Pisma św. niemasz niektórych Ksiąg St. T., to jednakże dlatego nie są odrzucane, jako świeckie i błędne, lecz uważane bywają za dobre i budujące i w żaden sposób odrzucone być nie mogą". Jeszcze jaśniej zaznaczył swe przekonanie synod *Jerozolimski*, w kilka miesięcy potem zebrany (w lipcu) za sprawą Dozyteusza, patryarchy jerozolimskiego. Zdanie jego jaskrawo się odbija od

---

Machabaeorum libri duo... Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro, sancto Bonifacio, urbis Romae episcopo, vel aliis earum episcopis pro confirmando isto canone innotescat, *quia et a Patribus ita accepimus in ecclesia legendum*". Mansi, *Coll. Consil.* IV, 430, por. Cornely, *Op. cit.* § 40, not. 8. Ale choćby nawet w tym spisie Ksiąg kanonicznych brak było niektórych deuterokanonicznych, to samo zamieszczenie kilku z nich już świadczy dowodnie, że Księgi deuterokanoniczne uważał sobór za natchnione. Por. Kimmel, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis* I, 42.

[1]) Kimmel, Ib. II p. 104.

[2]) W r. 1662 drukowano je po grecku w Amsterdamie, po łacinie w Lipsku 1695 r., po słowiańsku w Moskwie 1696. Ob. Enc. Orgel. Więk. XVIII „Mohiła". Por. Jasek „*Doctrina Russorum de Canone V. T.*" w piśmie peryod: *Slavorum litterae theol.* a. 1906 p. 123 et 282.

zdania Lukarysa i kalwinów, tak bowiem głosi: „Nazywamy Pismem św. wszystkie te Księgi, które wyliczył Cyryl, idąc za soborem Laodycejskim, dołączamy nadto te wszystkie Księgi, które nierozumnie, albo z niewiadomości, lub raczej ze złej woli nazwał on apokryfami, t. j.: Mądrość Salomona, Księgę Judyty, Tobiasza, opowiadanie o smoku, opowiadanie o Zuzannie, Machabejskie i Mądrość Syracha. Bo my do rzeczywistych Ksiąg Pisma Bożego zaliczamy i te, jako istotne części Pisma, dlatego, że prastary zwyczaj, a właściwie powszechny Kościół (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία) jak przekazał święte ewangelie, oraz inne Księgi Pisma św., tak bez wątpienia podał i te, jako części Pisma św.; zaprzeczanie więc tych jest też jednocześnie odrzuceniem tamtych. Jeżeli zaś się zdaje, że nie zawsze i nie wszyscy je wymieniali, to nie gorzej od innych Ksiąg św. i te Księgi są wyliczane i zaliczane do całego Pisma św. przez sobory i przez wielu bardzo starożytnych i znakomitych teologów: które to wszystkie Księgi i my zaliczamy do Ksiąg kanonicznych i uważamy je za Pismo Święte“ [1]).

Na tym dokumencie podpisał się między innymi: Timofiej, monach z Wielkiej Rusi; nadto Jozafat, archimandryta Grobu św. i pełnomocnik Aleksieja, Wielkiego Księcia moskiewskiego, w imieniu swego mocodawcy postanowienie to swoim podpisem potwierdził [2]).

Synod więc ten zniósł różnicę między księgami „*kanonizomena*“ i „*anaginoskomena*“ i zbliżył się do orzeczenia soboru Trydenckiego. Jednakże określenie to nie miało wpływu stanowczego na zapatrywania teologów wschodnich, którzy raczej przechylili się ku zdaniu Orygenesa, Melitona, Hieronima i rozróżniają księgi kanoniczne (protokanoniczne) od niekanonicznych (deuterokanonicznych), którym mniejszą przyznają powagę.

11. Rosyjska prawosławna Cerkiew w urzędowym tekście tak słowiańskiej, jak rosyjskiej Biblii posiada następujące Księgi Starego Test.: 1) *historyczne* dzielą się na trzy grupy ośmioksięgów, według św. Jana Złotoustego, mianowicie: pięć Ksiąg Mojżeszowych, Jezusa Nawina, Sędziów izraelskich i Ruty; druga grupa: cztery Królewskie, dwie Kroniki, Ezdrasza i Nehemiasza; trzecia grupa: Ezdraszowa, Tobiasza, Judyty, Estery, trzy Machabejskie i trzecia Ezdraszowa. 2) *Naukowe* księgi: Hioba, Psalterz, Przypowieści Salomona, Eklezyastesa, Pieśni, Mądrości Salomona, Mądrości Jezusa syna Syrachowego. 3) *Prorockie:* Izajasza, Jeremiasza, płacz Jeremiasza, Barucha, Ezechiela, Daniela i dwunastu proroków, razem Ksiąg 49. Ksiąg tu jest więcej, niż w naszym Kanonie, bo nietylko deuterokanoniczne, ale i apokryficzne. Jednakże choć są wszystkie w jedną całość zebrane i pomieszane ze sobą, nie mają jednakowej powagi. Jedne z nich są „uważane za źródło Objawienia“, „zasadnicze“, „przyjęte“, „kanoniczne“: drugie zaś, między temi podstawowemi pomieszczone, nie są ani uznane, ani kanoniczne. *Kanoniczne* są to natchnione przez Boga (Bogoduchnowiennyja Knigi), uznane i przyjęte za takie przez cały Ko-

[1]) Kimmel, *Loc. cit.* I. 467.
[2]) Kimmel, *Loc. cit.* I. 1. 488.

ściół (św. Cyryl Jerozolimski), pierwotnie pisane były po hebrajsku (św. Jan Złotousty) [1]). *Niekanoniczne* księgi są te, których „nie wprowadzono do kanonu Pism, natchnionych przez Boga, lecz Ojcowie przeznaczyli je do czytania dla nowonawróconych i chcących się zaznajomić ze słowem bogobojności“ (Atanazy Wielki). Do nich Filaret [2]) oraz Makary [3]), metropolici moskiewscy, zaliczają Księgi następujące: 1) Księgę Tobiasza, 2) Judyty, 3) Mądrości Salomona, 4) Mądrości Jezusa, syna Syrachowego, 5) II-ą i III Ezdrasza (według naszego liczenia III i IV-ą) [4]), 6) wszystkie trzy Księgi Machabejskie. Nadto niekanonicznemi częściami Ksiąg są: 1) modlitwa Manasesa przy końcu II-ej Księgi Kronik, 2) ustępy, nieoznaczone liczbą wierszy w kodeksach greckich i w przekładzie słowiańskim Księgi Estery, 3) pieśń trzech młodzieńców, w trzecim rozdziale Księgi Daniela proroka; opowieść o Zuzannie w XIII-ym, oraz o Belu i smoku w XIV-ym tej samej Księgi. Wreszcie dodać do tego należy psalm z rzędu 151-y, apokryficzny [5]), znajdujący się w słowiańskiej Biblii, nieoznaczony liczbą, ani podzielony na wiersze.

---

[1]) Prof. Olesnickij. *Rukowodstwiennyja o Sw. Pisan. Swiedienia*, Pet. 1894 r. str. 8—10.

[2]) *Wiera prawosł. wostoczn. greko-ross. Cerkwi po jeja sinw. knig*. str. 3.

[3]) *Wwiedienie w prawosł. Bogosł.* § 127, por Nestor Dagajew, *Istoria Wietchozawiet. kanon.* Pet. 1898 r. str. 261; Titow, *Uroki po prostrannomu christ. katichizisu,* I. str. 68; Epifanowicz, *Zapiski po obliczitieln. Bogosł.* 1897 r., str. 14, dopisek; Pierow, *Rukowod. k obliczitieln. Bogosł.*, 1897 r. str. 25.

[4]) Prawosławni liczą: I-ą Księgę Ezdrasza, Księgę Nehemiasza, II i III Ezdrasza; katolicy zaś wszystkie cztery nazywają Ezdraszowemi. Tej różnicy nie zauważył np. Pierow *(Rukowod. k obliczitieln. Bogosł.* str. 25) w czwartem wydaniu poprawionem (?), przeznaczonem dla młodzieży duchownej. Mówiąc o kanonie popełnia on tę fatalną pomyłkę, iż do kanonu Ksiąg św. Kościoła katolickiego zalicza i III-ą Ezdraszową apokryficzną, tak bowiem pisze: „Rzymski Kościół na czwartem posiedzeniu soboru Trydenckiego uznał za kanoniczne wszystkie Księgi, uważane przez Cerkiew prawosławną za niekanoniczne, z wyjątkiem III-ej Księgi Machabejskiej i III-ej Księgi Ezdrasza, o których w postanowieniu soboru niemasz mowy“. Jednakże ta III-a według soboru Trydenckiego, jest II-ą według prawosławnych; zatem należało powiedzieć, że my z Ksiąg kanonicznych wyłączamy II-ą i III-ą według liczenia prawosławnych, a nasze III-ą i IV-ą, nadto i modlitwę Manasesa, oraz 151 psalm, które się również wśród Ksiąg niekanonicznych w Biblii prawosławnej znajdują. Teologowie rosyjscy, pisząc o Kościele katolickim w dziełach swoich *(Obliczitielnoje Bogosłowie)* popełniają takie błędy zasadnicze na każdym kroku.

[5]) Por. prof. Olesnickij, *loc. cit.*, str. 66.

Pominąwszy apokryfy, o które nam tu nie idzie, pozostają Księgi protokanoniczne i deuterokanoniczne. O tych ostatnich Aleksiej Speranskij [1]) tak pisze: „prawosławna Cerkiew stoi na wysokości właściwego rozumienia, wolnego i od krańcowych i od jednostronnych zapatrywań. Nie daje bowiem ona Księgom tym znaczenia tego samego co kanonicznym (t. j. protokanonicznym), ale jednocześnie nie usuwa ich z Biblii, bo są to budujące i pouczające dzieła". Jednakże zdanie to nie było wówczas powszechne w całej Cerkwi, bo kończy on temi słowy: „To zaś prawosławno-cerkiewne zapatrywanie nie dosięgło i u nas całkowitego swego rozwoju i zastosowania w naukowych badaniach o tych Księgach". Okazuje się, że wpływ Lukarysa przetrwał w Kościele Wschodnim i zapanował w Cerkwi prawosławnej. Bo *Makary*, metropolita moskiewski, nazywa te Księgi „niekanonicznemi" i tak je wogóle zowią teologowie prawosławni [2]). Metropolita tak o tych Księgach pisze: Kościół Chrystusowy nigdy ich nie uznawał za kanoniczne, choć nigdy ich nie równał ze zwykłemi czysto ludzkiemi dziełami; są więc one dodatkiem do Pisma natchnionego, jako Księgi „dobre, budujące i święte" [3]).

Filaret, także metropolita moskiewski, dalej idzie, nazywa je wprost „apokryfami" [4]) i tak mówi: poza Księgami St. T., znajdującemi się w żydowskim zbiorze Pisma św., są Księgi całkowite, oraz pewne ustępy, dołączone w kodeksach greckich do Ksiąg św., nazywają je „apokryficznemi" (protestanci), lub „wtórokanonicznemi" (katolicy), z nich jednak niektóre Kościół rzymski nazywa apokryfami. Chociaż wiadomo, mówi dalej, że Ksiąg tych nie było w kanonie żydowskiej Synagogi, znajdującej się w Palestynie, i bardzo jest rzeczą wątpliwą, czy apostołowie, przekazując pierwotnemu Kościołowi przekład aleksandryjski, podali i te Księgi, jako natchnione przez Boga, wszelako wiemy, że żydowska palestyńska Synagoga miała je w wielkiem poważaniu. Powoławszy się na znany ustęp Józefa Flawiusza, na Majmonidesa, twierdzącego, że niekanoniczne Księgi były dziełem szczególnego objawienia, *bath-kol* (córa głosu), oraz na świadectwa starożytne Kościoła, Filaret w dalszym ciągu pisze: z tych wszystkich świadectw widać, że Księgi, tak nazwane „*apokryficzne*", są pożyteczne, godne naszego czytania i pamięci i mogą służyć ku zbudowaniu dla wszystkich członków Cerkwi [5]).

---

[1]) *Kratkij istoriczeskij oczerk sudby niekanon. knig W. Z.*, Peter. 1881 r. str. 387 — 404.

[2]) Por. wyżej wspomnianych, a nadto: Uspienskij, *Obliczitieln. Bogosł.* str. 18; Sołowiew, Pamiat. *Kniżka o św. Biblii*, 1898 str. 19. Truskowskij, Rukow. k *obliczitieln. Bogosł.* str. 3.

[3]) *Loc. cit.* str. 322–6; 330—33.

[4]) W wydawn.: *Cztienie w Obszczest. lubitiel. duchow. prosw.* z r. 1876 w maju, w artykule: *O knigach tak nazywaj. apokrificz.* Z akademickich wykładów Filareta metropolity moskiewskiego.

[5]) Por. Nestor Dagajew, *Istoria Wietchozawiet. kan.* str. 262—3.

Katechizm zaś przejrzany i potwierdzony przez Synod, wydany z najwyższego rozkazu, a przeznaczony do powszechnego użytku w 69-em wydaniu [1]) na pytanie: dlaczego wśród wyliczonych Ksiąg St. T. nie znajdujemy wzmianki o Księdze Mądrości, syna Syrachowego i o kilku innych? odpowiada: dlatego, że ich niemasz w hebrajskim języku. P. Jak je należy przyjmować? O. Atanazy Wielki mówi: Ojcowie przeznaczyli je do czytania dla tych, co przystępują do Cerkwi".

Są to więc zdania poszczególnych przedstawicieli Cerkwi prawosławnej i dość ogólny głos jej teologów, którzy, wyliczając różnice dogmatyczne między nauką Kościoła rzymskiego, a Wschodniego, wykazują ze strony Kościoła katolickiego rzekome „włączenie starotestamentowych ksiąg apokryficznych do rzędu kanonicznych" [2]). Cerkiew nie orzekła dotąd i nie potwierdziła na soborze tej nauki najnowszych teologów prawosławnych.

12. Sekty wschodnie. *Nestoryanie* chaldejscy od V-go w. zawsze posiadali kanon Ksiąg Starego T., zgodny z orzeczeniem soboru Trydenckiego. Spis Ksiąg św. Ebeda Jesu († 1318), metropolity z Nizibisu zawierał Księgi proto- i deuterokanoniczne z wyjątkiem obydwóch Machabejskich i Księgi Tobiasza, które według Assémani'ego [3]) nie uchodziły wśród Nestoryanów za święte. Ebed Jesu do Ksiąg św. zaliczył niektóre z apokryfów, lecz nie przypisywał im powagi Bożej.

To pewna, że *Jakobici* syryjscy, Monofizyci od wieku VI-go uznawali deuterokanoniczne Księgi; świadczy o tem Paweł z Tella (616). Jakób zaś z Edesy († 708) i Bar-hebraeus († 1286) przyjmowali za święte Księgi: Barucha, Mądrości, Judyty, Eklazyastyka i ustępy greckie z Księgi Daniela.

Chrześcijanie w *Abisynii* posiadali kanon całkowity Starego Test. Dwie Księgi Machabejskie, które się znajdują w Biblii etyopskiej, pochodzą z późniejszego okresu czasu i zdaje się, że je przetłumaczono, gdy przypadkiem Księgi te w pierwszym przekładzie zaginęły.

Wreszcie *Armeńczycy* do zbioru Ksiąg św. zaliczają wszystkie deuterokanoniczne wraz z III-ą księgą Ezdraszową i III-ą Machabejską.

Niemasz całkowitej Biblii *koptyckiej*, lecz to pewne, że Kopci uznawali i dotąd uznają Księgi deuterokanoniczne.

13. Sekty protestanckie. *Luter* Księgi deuterokanoniczne uznał za pozbawione natchnienia Bożego i nadał im miano apokryfów, po zatem nie szczędził im pochwał i uznania. Jak wonne kwiaty z wielką sta-

---

[1]) *Prostran.* [*Christian. katichiz. prawosł. kafolicz. wost. cerk.* Moskwa, 1899, str. 10.

[2]) *Programma obliczitielnago Bogosłowia dla duchownych sieminarii.*

[3]) *Biblioth. orient.* III, 2, p. 236.

rannością przesadził on je do oddzielnej grządki, wyłączywszy je z głównego kwietnika Ksiąg św. i kanonicznych. Ma to znaczyć, że je usunął z kanonu i umieścił na końcu, jako dodatkowe, bardzo pożyteczne i bardzo podniosłe. *Hugonoci* zaś na wzór Rufina, czy Hieronima stawiali różnicę (*Confessio Gallicana* 1559 r.) między Księgami kanonicznemi i kościelnemi (ecclesiastici libri), które choć są pożyteczne, nie stanowią jednak zasady Wiary. Anglikanie (*Confessio Anglicana* 1562) przyznają, że deuterokanoniczne Księgi są cytowane dla zbudowania wiernych i umoralnienia: „ad exempla vitae et formandos mores", nie zaś dla umocnienia w dogmatach.

To samo twierdzi wyznanie helweckie (*Confessio II Helvetiana* 1564); pozwala je czytać po zborach, ale ich nie przywodzi dla potwierdzenia wiary: „*in ecclesiis legi quidem vult, non tamen proferri ad auctoritatem fidei*". Lecz powoli budzić się poczęły do tych Ksiąg coraz większe niechęci i wstręty. Pierwsi *Kalwini* (1618) postanowili, aby na przyszłość Ksiąg tych rzekomo apokryficznych nie łączyć z Bożemi, chyba gdy będą opatrzone odpowiednią dla czytelników przestrogą o ich czysto ludzkiej powadze, oraz o błędach, które się w nich mają znajdować. Za nimi poszli *Presbyteryanie* w Anglii (1648). Wreszcie Księgi te obarczono najcięższymi zarzutami: błędów, herezyi, zabobonów, sprzeciwieństw i zawyrokowano, że są bardzo niebezpieczne i bardzo szkodliwe, gdyż z powodu najwstrętniejszego nadużycia uchodziły za natchnione przez Boga. [1])

Tą myślą powodowane Towarzystwo Biblijne w Londynie postanowiło 3 maja 1826 r. wyrzucić je ze swoich wydań Pisma św. Luteranie jednak w Bibliach swoich wspomniane Księgi zachowali, jako apokryfy. Racyonaliści zaś, Księgom protokanonicznym odmówiwszy natchnienia, zrównali je z deuterokanonicznemi, oraz z apokryfami i przyznają im tylko powagę ludzką, oraz błędów w nich się doszukują.

---

[1]) Keerl, *Die Apocryphenfrage,* 1852; Cornely, *Op. cit.,* II § 54.

Poddział II.

Kanon Ksiąg św. Nowego Testamentu.

Niewiele wiemy o tworzeniu się kanonu Ksiąg św. Nowego Testamentu, bo ani apostołowie, ani ich bezpośredni następcy nie orzekli o nim nic stanowczego. Św. Piotr bowiem wspomina tylko ogólnie o Listach Pawłowych, które stawia narówni z innemi Pismami (II Petr. 3,16). Kościół zaś, uznając Księgę św. za kanoniczną, a więc natchnioną, kierował się tą zasadą, że Księgę tę ułożył któryś z apostołów, lub co najmniej ją potwierdził, jak np. Ewangelię św. Marka, lub Łukasza. Lecz przekonać się o tem nie było tak łatwo, a szczególniej w oddalonych miejscowościach. Stąd o niektórych Pismach św. Nowego Testamentu w pewnych krajach w ciągu dłuższego, lub krótszego czasu, jacyś nieliczni pisarze wiedli spory i uważali je za wątpliwe i zaprzeczalne.

Sporne te Księgi Now. Test. na modłę St. Test. nazwano później deuterokanonicznemi; Euzebiusz zaś [1]), a za nim inni, dawali im miano: ἀντιλεγόμενα, że ich autentyczność, oraz początek apostolski był przez niektórych zaprzeczany.

Wyrażeń tych używano w przeciwieństwie do „protokanonicznych", czyli ὁμολογούμενα, t. j. dzieł, przyjętych przez wszystkie kościoły, a niezaprzeczenie pewnych. Zawarunkowanych Ksiąg całkowitych było siedem, oraz kilka ustępów [2]).

Uzasadnienie i wyjaśnienie ustępów spornych w Księgach Nowego Test. odesłać należy do części Wstępu szczegółowe

---

[1]) H. E., 3, 25.

[2]) Ob. wyżej str. 96.

go (*Introductio specialis*), omawiającego każdą poszczególną Księgę,—oraz do szczegółowych komentarzy. Tu zaś zajmiemy się Księgami całkowitemi, zaprzeczanemi w starożytności przez niektórych pisarzy w Kościele. Nadto z pomiędzy siedmiu całych Ksiąg wyłączyć należy pięć Listów katolickich, o których powątpiewano, czy pochodzą od Apostołów, nie dla powodów rzeczywistych, lecz dla braku wyraźnych wskazówek u pierwszych Ojców Kościoła. Tak bowiem tłumaczy Euzebiusz [1]), że mniej często spotykano cytaty, brane z tych Listów, to więc w wielu budziło powątpiewania.

Należy nadto zwrócić uwagę, że Ksiąg tych nie odrzucano stanowczo, ale tylko o nich wątpiono. Przypuszczenia zaś owe robili pisarze bardzo nieliczni, z imienia prawie nieznani, i gdyby o nich Orygenes, Euzebiusz i Hieronim nie wspomnieli w swych dziełach, nicby o nich świat nie wiedział. Natomiast choć nie u wszystkich Ojców Listy owe św. znajdują potwierdzenie przez cytaty i napomknienia, to jednak, biorąc pod uwagę ich krótkość, oraz nieliczne dzieła pierwszych Ojców, uważamy, że cytaty, które odnaleziono, są dość częste, dość liczne i to u pisarzy najznakomitszych.

Poważniejsze spory toczyły się o dwie Księgi Nowego Testamentu: o List *do Żydów* i *Apokalipsę*.

Spór o *List do Żydów* trwał tylko na Zachodzie u Łacinników, a cały Kościół Wschodni jednozgodnie świadczył o kanoniczności tego Listu.

Przeciwnie, spory o *Apokalipsę* prowadzono tylko na Wschodzie. I nie odrazu powstały te nieporozumienia, obudził je Dyonizy Aleksandryjski. Wszczęły się rozprawy o autorstwo tej Księgi, stąd przeszły na jej kanoniczność.

Poza Księgami kanonicznemi tak *homologumenicznemi*, jak *antilegomenicznemi* powstał osobny dział ksiąg treści religijnej, które zajęły pośrednie miejsce między Księgami kanonicznemi i apokryfami, tak nazwane *Księgi Kościelne* („Libri ecclesiastici") ἀναγινωσκόμενα, które dawano katechumenom dla ich pouczenia i zbudowania, zalecano je wiernym, a nawet czytywano głośno po kościołach, ale nie wszędzie i nie zawsze. Do takich ksiąg należał *Pastor* Hermasa, *Listy* Klemensa Rzymskiego,

[1]) Ib. 2. 23.

Ignacego i Polikarpa. Lecz w drugiej połowie IV-go wieku usunięto te księgi zupełnie z publicznego czytania [1]).

1. Kanon Nowego Testamentu u Ojców Apostolskich.

Bezpośrednio po czasach apostolskich Ojcowie i Pisarze Kościoła świadczą, że istniał zbiór Ksiąg św. Nowego Testamentu, uważany przez nich za święte narówni z Księgami Starego Testamentu.

Zdanie to wspiera się na świadectwach ścisłych, które wykazują w sposób jasny powagę ich kanoniczną, oraz istnienie kanonu Pisma św. Now. Testamentu.

Pięć świadectw ścisłych i wyraźnych odnaleziono z tego okresu. Podają je: św. Klemens Rzymski, autor „Nauki dwunastu Apostołów", św. Ignacy Antyocheński, autor „Listu do Dyogneta" i św. Polikarp.

1-o. Św. *Klemens* w „Liście do Koryntyan" z końca I-go wieku wspomina o Listach św. Pawła, a przedewszystkiem o I-ym jego Liście do Koryntyan [2]), ustępy zaś te mają w jego oczach powagę Bożą: πνέυματικῶς ἐπέστειλεν, oraz rozstrzygające znaczenie w sprawach Wiary i moralności. Według Loisy'ego Klemens posiadał zbiór Listów Pawłowych, jeżeli nie wszystkich, to znacznej ich części [3]).

W „II-im Liście do Koryntyan" z początku II-go wieku, uchodzącym dawniej za dzieło św. Klemensa, autor zbiór Ewangelii nazywa technicznem ich mianem: ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, co oznacza nie tylko opowiadanie Chrystusa i Apostołów, ale też i Księgi, które zawierają napisane owo opowiadanie, gdyż w Liście tym autor pomieścił ustępy z Ewangelii św. Łukasza.

2-o. *Nauka* apostołów, ułożona na początku II-go wieku [4]), zawiera cytaty z Ewangelii św. Mateusza i Łukasza. Ewangelie zaś uważa, jako jedną całość (rozdz. 15-ty). Prawdopodobnie znajdują się tam przywodzenia z Dziejów Ap., z Listów św. Pawła, oraz z I-go L. św. Piotra.

---

[1]) Por. Reitmayer, Hug, Tholuck, *Introd. hist. crit.* Nov. T. w tłum. franc. Valroger'a, Paris I, 103; Cornely, *Introd.* Hist. Can. N. T. III; Trochon, *Introd.* I Canon. art. II; Kaulen, *Einleitung in die h. Schrift*, II. 3.

[2]) Por. Funk, *Opera Patr. Apost.*

[3]) *Hist. du Can. du* N. T. p. 17.

[4]) Ob. *Apokryfy*.

3-o. Św. *Ignacy* Antyocheński (107, lub 116 po Chryst.) w „Liście do Smyrneńczyków" poucza, że należy zwrócić się do Proroków, oraz Ewangelii, w której Męka Chrystusowa jest opisana i zmartwychwstanie wykazane. — A mówiąc o Doketach ubolewa, że ich ani Proroctwa, ani Prawo, ani nawet Ewangelia przekonać nie może.—Wreszcie do „Filadelfów" pisze: odwołuję się do Ewangelii i do Apostołów... Miłujemy także Proroków [1]). Że św. Ignacy ma tu na myśli Ewangelie pisane, okazuje się to z samego zestawienia Apostołów i Ewangelii, które stanowią dwa główne działy Ksiąg św. Now. Test., oraz z połączenia ich z Prorokami, których Księgi posiadamy. A to staje się tem pewniejsze, że Ewangelie i Apostołów stawia on narówni z Prorokami i Prawem.—Nie znamy rozciągłości kanonu, jaki posiadał św. Ignacy, przypuszczać należy, że zawierał on Ewangelię św. Mateusza, cytowaną dziesięć razy; Ewangelię św. Jana i Łukasza, oraz Dzieje. Dział „Apostołowie" powinien był zawierać resztę Pisma św., cytuje zaś św. Ignacy List do Rzymian, oraz I-y do Koryntyan [2]).

4-o. Autor *Listu do Dyogneta,* w pierwszej połowie II-go wieku, pisze (c. 9, nr. 6): „Strach Prawa się opiewa i łaskę Proroków się poznaje i wiarę Ewangelii (εὐαγγελίων) się utrwala i podanie Apostołów się przechowuje". Wyraźnie tu on wspomina o dwóch działach Ksiąg Now. Test.: o „Ewangeliach (w liczbie mnogiej) i Apostołach". Nadto zestawia je z Prawem i z Prorokami, aby okazać, że im wszystkim przypisuje równą i jednakową powagę.

5-o. Św. *Polikarp* († 155) znał napewno Ewangelię św. Mateusza, Łukasza i Dzieje, gdyż je cytuje w swym Liście do Filipensów. Posiadał również Listy Pawłowe, mianowicie: do Rzymian, Koryntyan, Galatów, Efezów, Filipensów, II-gi do Tesaloniczan. Miał on zbiór Listów św. Ignacego, gdyż o tem wspomina, jest więc wszelkie prawdopodobieństwo, że tem więcej postarał się o zbiór Listów Pawłowych, oraz o pozostałe Księgi Nowego Testamentu.

Stwierdzamy przeto, że uczniowie apostolscy przyjmowali i uznawali za Boże i kanoniczne:

---

[1]) Ad Smyr., 7, 2; 5, 1; *Ad Philad.* 5, 1, 2.

[2]) *Ad Smyrn. I,* I=Rom. 1, 3; *Ad Ephes., XVIII,* I=I Cor. 1, 20; *Ad Rom. V,* I.=I Cor. 4, 4.

a) *cztery Ewangelie;*—wyrażenie więc Ignacego „*Evangelium*" [1]), lub jak mówi Ireneusz: τετράμορφον εὐαγγέλιον, „*quadriforme Evangelium*", „czworokształtna Ewangelia" [2]), albo „unum Evangelium, quod per quattuor scriptum est", „jedna Ewangelia przez czterech napisana", jak piszą Ojcowie późniejsi [3]), odnieść należy do naszych Ewangelii, gdyż potwierdzają to cytaty i napomknienia.

b) *Dzieje apostolskie* przywodzą św. Ignacy, Polikarp i Klemens Rzymski [4]).

c) *Listy Pawłowe* większe posiadali Ojcowie apostolscy; niemasz pewności, czy znane były Listy św. Pawła Pasterskie, oraz do Filemona. O tym ostatnim nie wspominają wcale, przywodzą zaś trzy pierwsze św. Klemens Rzymski, Ignacy i Polikarp [5]).

d) *Z Listów apostolskich* trzy przynajmniej znane były: św. Jakuba, I-y Piotra i I-y Jana. II-go zaś L. Piotra i II-go Jana znajdują się napomknienia nieliczne i niezupełnie stwierdzone. List Judy zdaje się, że znał autor *Nauki* dwunastu Apostołów; a o III-im Jana nie znaleziono dotąd z tego czasu żadnego świadectwa.

e) *Apokalipsa* ma niezwalczone świadectwo tych, „którzy twarzą w twarz oglądali Jana", jak Ireneusz świadczy [6]), czem wskazuje na Polikarpa i Papiasza.

Oprócz więc czterech, czy pięciu listów (do Filemona, II-go Piotra, II-go i III-go Jana i Judy), wszystkie inne Pisma Now. Test. były znane, używane przez Ojców apostolskich. Lecz brak wzmianki o pięciu wcale nie dowodzi, że ich nie było wtedy. Ze względu na bardzo małą liczbę przechowanych dzieł z owych czasów, raczej podziwiać należy, że znaczna część Pism Now. Test. znalazła w nich potwierdzenie, —niż zarzucać, że dla niektórych brak tam dowodów.

---

1) Ad *Smyrn.*, 7.

2) *Contr. haer.*, III, 11, 8.

3) S. Augustinus, in *Joan tr.* 36, 1; S. Joannes Chrysost., *in Gal.* 1.

4) S. Ignat., *Ad Smyrn.* 3; S. Polycarpus, *ad Philip.* 1, 2; S. Clemens, II Virg. 16.

5) S. Clemens R., *I Cor.* 2, 61=Tit. 3, 1; S. Ignatius, *ad Magn.* 8=I Tim. 1, 4; S. Policarpus, ad Philipp. 4, 5. 9.

6) *C. haer.* V, 30.

2. Kanon N. T. u Apologetów, oraz im współczesnych Pisarzy. (120 — 170).

1-o. *Apologeci* II w. mieli sposobność większą, niż Ojcowie apostolscy, mówić o życiu i słowach Chrystusa Pana, lecz napomykali raczej o Piśmie św. N. T., nie zaś cytowali je słowo w słowo. *Św. Justyn* († ok. 167) w „Dyalogu z Żydem Tryfonem“ [1]) mówi „o pamiętnikach (ἀπομνημονεύματα), pisanych przez Apostołów oraz ich uczniów"; uderzająca to aluzya do czterech Ewangelii, ułożonych przez dwóch Apostołów: Mateusza i Jana, oraz Marka i Łukasza. W pierwszej „Apologii" tłumaczy on w słowach jasnych, które to są pamiętniki apostolskie, mówi nam, że się one nazywają Ewangeliami, czyni napomknienia na Ewan. św. Mateusza (17, 3=Dial. 49), Marka (3, 16, 17=Dial. 106), św. Łukasza (23, 46=Dial. 105) św. Jana Ap. (1, 61=Dial. 88). Nie uznawano napomknień na Ewangelię św. Jana, lecz Justyn, mówiąc o Słowie Bożem, tak przypomina Apostoła-Ewangelistę, że ci nawet, co przeczyli autentyczności czwartej Ewangelii, uciekali się do wybiegu, że nieznany autor Ewangelii musiał zaczerpnąć od św. Jana naukę o Słowie.

Św. *Justyn* nie miał sposobności przywieść dosłownie innych Pism Nowego T. z wyjątkiem Apokalipsy, którą cytuje właściwem jej mianem i przypisuje ją wyraźnie św. Janowi Apostołowi, nazywając ją proroctwem *(Dial. 81)*. Lecz zaznaczyć można, że znał Dzieje Apostolskie (Apol. I, 50, 67.), wszystkie Listy Pawła (z wyjątkiem do Filemona), przynajmniej cztery Listy katolickie: św. Jakuba, obydwa Piotra, I-y Jana

Papias, prawie współczesny św. Justynowi, znał Ewangelie św. Mateusza, Marka i prawdopodobnie św. Jana, bo tradycya czyni go uczniem i przepisywaczem tego Apostoła; również znał 1-szy List św. Jana, 1-szy św. Piotra i Apokalipsę.

2-o. *Heretycy* tego czasu pozostawili cenne świadectwa o Kanonie Now. Test.: Najstarsze pisma *gnostyckie*, które doszły do naszych czasów, mają aluzye do św. Mateusza, Jana i 1-go Listu do Koryntyan (Philos. VI, 16; IX, 13). Homilie pseudoklementyńskie posiadają napomknienia na wszystkie

---

[1]) *C. Tryph.* 103. M. 6, 717.

cztery Ewangelie. Gnostyk *Bazylides* (ok. 125) cytuje Księgi Now. Test. w ten sam sposób, co St. Test. „scriptum est“, „Scriptura dicit” [1]). *Herakleon* pisał komentarze na Now. Test.

Marcyon przyniósł do Rzymu (142) Ewangelię św. Łukasza, zeszpeconą przez siebie i zbiór Listów Pawłowych, z wyjątkiem do Tymoteusza, Tytusa i do Żydów. Istniał więc wtedy zbiór Pism Now. Test. we właściwem tego słowa znaczeniu. Marcyon podzielił go na dwie części: *Evangelicon* (Ewan. św. Łuk.) i *Apostolicon* (10 wielkich Listów św. Pawła). Zebrano 16 z górą cytat z Now. Test., czy też napomknień z dzieła: „Philosophumena”, zawierającego wierzenia sekt gnostyckich.

3-o. *Tłumaczenie syryjskie* Now. Test., znane pod nazwą „Peszyto“, z II wieku stwierdza, że kanon Now. Test. obejmował w tym czasie nie tylko cztery Ewangelie, lecz i Dzieje i 14-e Listów św. Pawła, I-y Jana, I-y Piotra, oraz Jakuba. Nie zawiera Listu św. Judy, II-go Piotra, II i III Jana, oraz Apokalipsy. Zatem już w drugim wieku chrześcijanie syryjscy, mówiący językiem aramejskim, posiadali kanon Now. Test. prawie całkowity.

4-o. Wiarę Kościoła *rzymskiego* stwierdza starożytny rękopism, pochodzący z II-go wieku, najstarszy z przechowanych, *kanon Muratorego,* znaleziony w bibliotece Ambrozyańskiej w Medyolanie przez Antoniego Ludwika Muratorego (r. 1740), który autorem tego cennego zabytku czyni Kajusa, kapłana rzymskiego, ucznia św. Ireneusza; inni wskazują na Papiasza, biskupa Hierapolitańskiego, najnowsi zaś na Hegezypa. Z rękopismu przekonywamy się, że autor pisał w tym czasie, gdy na Stolicy Piotrowej zasiadał Pius I, a brat jego Hermas tylko co ukończył i wydał swe dzieło: Pastor. Kanon ten pisany po łacinie; lecz w zwrotach i ułożeniu zdań tchnie greczyzną, z tego widać, że pierwotnie napisano go po grecku i przetłumaczono potem na łacinę. Nie przechował się on w całości, lecz w urywku, obejmującym prawie cały spis Ksiąg św. Now. Test. Zaczyna się od napomknienia na Ewangelię św. Marka, a Ewangelię św. Łukasza wyraźnie wylicza, zaznaczając ją liczbą porządkową trzy: „Tertio evangelii librum secundum Lucam“.

---

[1]) Euseb. H. E. IV. 7.

W księgach rozróżnia autor cztery działy: 1) wszędzie przez wszystkich uważane za święte i Boże i do użytku publicznego wprowadzone: cztery *Ewangelie* kanoniczne, *Dzieje* Apostolskie, trzynaście *Listów św. Pawła,* między nimi do Filemona i *Pasterskie, Apokalipsa* św. Jana. Pierwszy List Jana obok Ewangelii wymieniono, dwa następne potem są umieszczone; niektórzy przypuszczają, że w dwóch wszystkie trzy się mieszczą, bo drugi dołączony do pierwszego, jako jego dopełnienie, a trzeci z porządku jest tu drugim;—wreszcie list Judy. O Listach św. Piotra niemasz wzmianki. Przypuszczają, że jak List Jana autor położył obok jego Ewangelii, tak Listy Piotra pomieścił obok Ewangelii św. Marka, ucznia św. Piotra, bo w resztce tego, co pozostało ze wzmianki o Marku, czytamy imię Piotra. Inni zaś widzą Listy Piotra w tym dość ciemnym ustępie, gdzie autor mówi o Apokalipsie tak Jana, jak Piotra, której niektórzy w kościele czytać nie chcieli. Nie można tego, mówią, rozumieć o Apokalipsie Piotra, którą niewiadomo, czy kiedy gdzie do Pisma św. zaliczano, zatem wyrażenie to do Listów Piotra odnieśćby raczej należało.

2) Do drugiego działu autor zalicza te Księgi, które były przyjęte, ale nie wszędzie i nie przez wszystkich; do tych wątpliwych włącza Apokalipsę św. Piotra, co, jak wspomniałem, rozmaicie wyjaśnić usiłują.

3) W trzecim dziale umieszcza księgi pożyteczne wprawdzie, ale przez Apostołów nie przekazane i do prywatnego tylko użytku przeznaczone (Księgi kościelne), naprzykład: Pastor Hermasa.

4) Wreszcie księgi, nienadające się ani do publicznego, ani do prywatnego czytania, bo były heretyckiego pochodzenia: dwa apokryficzne listy Pawła: do Laodycensów i Aleksandryjczyków, oraz pisma heretyckie. Kanon więc Muratorego do Ksiąg kanonicznych napewno zalicza Pisma deuterokanoniczne: dwa Listy Jana, Judy i Apokalipsę, prawdopodobne że i trzeci List Jana i dwa Piotra też się w tym spisie znajdują; opuszczono zaś zupełnie: List do Żydów i św. Jakuba.

W tym więc wieku z wyjątkiem przypadkowych opuszczeń, jeden tylko List św. Piotra, z kolei drugi, nie posiadał wyraźnych świadectw swego apostolskiego pochodzenia w dziełach Ojców z tego czasu, co da się wytłumaczyć jego szczu-

płymi rozmiarami. Pozatem, ze wszystkich świadectw ówczesnych, które do nas doszły, wypływa, że od drugiej połowy drugiego wieku Kanon Now. Test., z wyjątkiem pewnych Ksiąg odrzucanych tu i owdzie przez niektórych pisarzy, już się ukształtował w tym zarysie, w jakim po dziś dzień pozostaje, i znany był w całym Kościele, a przedewszystkiem w Kościele rzymskim, Matce i Mistrzyni wszystkich kościołów.

3. Dzieje Kanonu N. T. od schyłku II-go wieku aż do końca wieku III-go.

W tym okresie poszczególne Pisma Nowego Zakonu tak weszły w powszechne użycie i tak zlały się ze zbiorem Ksiąg St. Test., że odtąd tworzyły jedną organiczną całość biblijną. Św. *Ireneusz*, jak wspomnieliśmy wyżej, posługuje się czterema Ewangeliami, Dzieje przypisuje św. Łukaszowi, cytuje co najmniej trzynaście Listów św. Pawła, dwa św. Jana, pierwszy św. Piotra i Apolikapsę [1]). *Klemens Aleksandryjski*, według świadectwa Euzebiusza [2]), rozbierał w dziele „Hypotyposes" wszystkie pisma obydwóch Testamentów, a w tem, co po nim pozostało, znajdują się cytaty z wszystkich Ksiąg Now. Test. z wyjątkiem II-go Listu św. Piotra.

Orygenes nie tylko znał wszystkie Pisma Now. Test., ale pozostawił ich wykaz [3]). Wylicza więc cztery nasze Ewangelie, wspomina o Listach św. Pawła, o Liście zaś I-ym św. Piotra mówi, że jest przyjęty przez wszystkich; również przyjmuje on i drugi, ale dodaje, że są co do niego pewne wątpliwości. Wzmiankę czyni o Apokalipsie Jana i o jednym jego Liście, niezmiernie krótkim, ponadto jest i drugi, a nawet trzeci, które jednakże nie wszyscy uznają. List do Żydów według niego zawiera myśli Pawłowe, ale zdania i układ pochodzą od kogoś innego, kto zapisywał słowa Apostoła. „Kto zaś był tym pisarzem—Bóg sam wie tylko". Jedni domyślają się, że to był Klemens, który został potem biskupem Rzymu, według innych był nim Łukasz, który napisał Ewangelię i Dzieje. Orygenes uznaje i Dzieje Apost. i List św. Jakuba, oraz Judy. Poucza on nas o wierze i przekonaniu Kościoła aleksandryj-

---

1) *Adv. Haer.* III, 11, 8.
2) *H. E.* 6, 14.
3) *Hom. in. Luc.* I.

skiego co do liczby Pism Now. T., jako też, w jakim stopniu każde z nich było uznawane i przyjmowane. Nadto starannie oddziela Wiarę powszechną od swych własnych przekonań — sam gotówby był uznać za natchnione i Boże dzieła: „Pastor“ Hermasa i List św. Barnaby, oraz List św. Klemensa Rzymskiego, ale wie, że przeciw temu stanie całe podanie, przechowywane w Kościele [1]).

4. Historya Kanonu N. T. w wieku IV-ym.

1-o. **O Kościele greckim** świadczy *Euzebiusz* w swej „Historyi Kościelnej“ [2]). Wyliczając Pisma Now. Test., na pierwszem miejscu między Księgami protokanonicznemi kładzie świętą, poczwórną liczbę Ewangelii, dalej Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła (14), I-y św. Jana i I-y św. Piotra. Do nich kto chce, dodaje Apokalipsę św. Jana, o której na innem miejscu powiemy, co o niej myślimy, pisze Euzebiusz. To są Księgi przyjęte za ogólną zgodą. Księgi zaś zaprzeczane, ale przez niektórych uznawane za autentyczne (ἀντιλεγόμενα) są: List, przypisywany św. Jakubowi, Judzie, II-gi św. Piotra, Listy nazywane II-im i III-im św. Jana, już to że przez tego Ewangelistę pisane, już że przez kogoś innego, ale tego samego imienia. Do apokryfów (νόθα) zalicza: Dzieje św. Pawła, Pastora, List Barnaby, Nauki Apostołów, a także, jak kto chce, Apokalipsę św. Jana, którą jedni usuwają, a inni kładą narówni z Księgami powszechnie przyjętemi (ὁμολογούμενα). Wreszcie pisma heretyckie, uchodzące za apostolskie: Ewangelia św. Piotra, Tomasza, Dzieje Andrzeja, Jana, lecz nikt z mężów kościelnych w nieprzerwanem następstwie Kościoła nie brał ich pod uwagę.

Z dzieła więc Euzebiusza przekonywamy się, że *Apokalipsa* była przyjęta prawie przez wszystkich do tego stopnia, że ją pomieszcza między *homologumena*, ale z zastrzeżeniem, gdyż Kościół antyocheński jej nie uznawał, nadto *Dyonizy Aleksandryjski* ją odrzucił, gdy walczył z Neposem, biskupem egipskim, który głosił milliaryzm, opierając się na Apokalipsie (20, 4—7). Lecz zdanie Dyonizyusza nie utrzymało się nawet w Kościele aleksan-

---

[1]) Loisy, *Hist. du Can. du N. T.*, p. 145.

[2]) H. E. III. 25.

dryjskim. *Atanazy* r. 367 w „Liście świątecznym" (Epistola festivalis) wymienia wszystkie Księgi Now. Test., a między niemi 7 Listów katolickich, jeden Jakuba, dwa Piotra, trzy Jana, jeden Judy i Apokalipsę—bez żadnych zastrzeżeń.

Następca św. Atanazego św. *Cyryl Aleksandryjski* powtarza ten sam kanon w swych dziełach i cytuje Apokalipsę, przypisując ją Janowi [1]). Lecz głos Dyonizego nie przebrzmiał bez śladu. Apokalipsa, przyjmowana dotąd jednozgodnie, jako Boża, aż do połowy III-go wieku i nadal uznawana w Aleksandryi, stała się podejrzaną mniej, lub więcej w wielu kościołach wschodnich, w Azyi Mniejszej i w Antyochii.

Kanon *Laodycejski* we Frygii, który zdaje się pochodzi z drugiej połowy IV. wieku i wyraża zdanie kościołów w Azyi Mniejszej, choćby mu nawet odmówiono autentyczności, nie wspomina Apokalipsy, a zawiera wszystkie inne Pisma Now. Test. *Kanony Apostolskie* w wykazie Ksiąg św. nie posiadają Apokalipsy, choć zawierają wszystkie inne Księgi deuterokanoniczne, a nawet apokryfy. Św. *Grzegorz Nazyanzeński* († 389) [2]) pomija Apokalipsę, a św. *Amfiloch* († ok. 380) poucza, że ją opuszcza wielu. I św. *Cyryl Jerozolimski* o niej przemilcza († 386). Św. *Epifaniusz* mówi o zarzutach, jakie czyniono tej Księdze. Lecz wątpliwości to były czysto teoretyczne. Należy bowiem zaznaczyć, że i Cyryl Jerozolimski w swych katechezach i św. Grzegorz Nazyanzeński w swych przemówieniach posługiwali się Apokalipsą. Andrzej i Aretes, biskupi Cezarei w Kapadocyi, pisali komentarze na Apokalipsę, gdzie czynią uwagę, że nie korzystali z wyjaśnień, jakie na tę Księgę był ułożył św. Grzegorz z Nazyanzu.

Św. *Bazyli* [3]) i brat jego św. *Grzegorz Nyseński*, oraz św. *Efrem* znali i używali tej Księgi prorockiej.

Jeden tylko Kościół antyocheński, zdaje się, że zupełnie odrzucał Apokalipsę św. Jana. Nie odnaleziono tam, ani w dziełach św. Jana Złotoustego († 407), ani też u Teodoreta, żadnych cytat, wziętych z tej Księgi, jak również z krótkich Listów: św. Judy, II-go Listu św. Piotra, II-go i III-go Jana. Synopsis

---

1) De ador. in spiritu. V.

2) Carm. I, I, 12.

3) Adv. Eunom. 4, 2.

Biblii, przypisywany św. Janowi Złotoustemu, opuszcza Apokalipsę, a z Listów katolickich wspomina o trzech tylko. O tym kościele nadmienia Euzebiusz, gdy między antilegomena pomieszcza List św. Jakuba, Judy, II-gi św. Piotra i dwa ostatnie św. Jana; ale słusznie bardzo dorzuca, że po większej części uważają je za autentyczne, bo je przyjmowano i czytano po kościołach. Zatem zdanie Kościoła antyocheńskiego, który nie przyjmował tych pięciu Listów, ani ich u siebie nie czytywał, było zupełnie odosobnione i odrębne w stosunku do przekonań pozostałych kościołów na Wschodzie, a także i na całym Zachodzie, które to kościoły składają tym Listom św. niezbite dowody autentyczności.

2-o. **Kościół Zachodni** w wieku IV. posiadał kanon Ksiąg św. Now. Test. w takim zakresie, jaki jest obecnie. Były tylko pewne wahania w uznaniu Listu do Żydów. Niemasz go w Kanonie z Cheltenham (ob. w Kan. St. Test.), ani w wykazie Ksiąg Now. Test. w odpisie Klaromontańskim *(Codex Claromontanus)*. Chociaż być może, że go wymienia pod nazwą *Barnabae Epistula*, gdyż niektórzy, jak Tertulian [1]), przypisywali go Barnabie, w kodeksie zaś omawianym pomieszczony jest między Listem św. Judy i Apokalipsą; nie można zaś przypuścić, iżby to był List apokryficzny, wspomniany przez Euzebiusza między apokryfami (νόθοι).

To jednak pewne, że w III-im wieku Kościół afrykański odrzucał List do Żydów z powodu, że Nowacyanie heretycy błędy swe opierali na kilku ustępach, wziętych z tego Listu i przewrotnie tłumaczonych.

Św. *Hieronim* [2]), św. *Augustyn* [3]) wspominają o tych wątpliwościach i niepewnościach, lecz to niedługo trwało. Trzeci sobór *Kartagiński* (397) nosi na sobie znamiona tych sporów, wyliczając bowiem Księgi św. Now. T. oddziela List wzmiankowany od reszty Listów św. Pawła, gdy pisze: „*Pauli Epistolae tredecim, eiusdem Epistola ad Hebraeos*". Ale już w lat kilkanaście (419) sobór, zebrany w *Kartaginie* mówi bez zastrzeżeń: *Pauli Epistolae quattuordecim* (Mansi, Cons. t. III, p. 294;

---

[1]) De Pudic. 20.

[2]) *Epist.* 129 *ad Dard.* 3.

[3]) *De civit. Dei* 16. 22.

IV, p. 430). Św. Augustyn podaje wykaz Pism Now. Test. całkowity [1]). Kanon św. *Damazego*, papieża, powtórzony przez św. *Gelazego*, niczem się nie różni od dzisiejszego [2]). Św. *Inocenty I*, papież, w Liście do Eksuperyusza, biskupa Tuluzy, pomieszcza całkowity Kanon Now. Test. *Eugeniusz IV.* na soborze Florenckim [3]) powtórnie go potwierdził. Wreszcie Ojcowie soboru *Trydenckiego* (8 kwiet. 1546.) ogłosili go znowu przeciw protestantom, którzy odrzucili Księgi deuterokanoniczne [4]).

Sobór *Watykański* powtórzył orzeczenia poprzednie: „*Veteris et Novi Testamenti libri... prout in ejusdem (Tridentini) Concilii decreto recensentur... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.*" (Sess. III, 3).

Orzeczenie soboru Trydenckiego i Watykańskiego potwierdziło tylko powszechną wiarę Kościoła pierwotnego, wyjaśniając, które Księgi były i są kanoniczne, a więc natchnione.

5. Kanon N. T. Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi. Za kanoniczne Księgi Nowego Zakonu Cerkiew prawosławna uznaje 27, t. j.: cztery Ewangelie: św. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana; Dzieje Apostolskie, siedem Posłań soborowych: jedno Jakuba, dwa Piotra, trzy Jana i jedno Judy; czternaście Posłań Pawła Apostoła: do Rzymian, dwa do Koryntyan, do Galatów, do Efezów, do Filipensów, do Kolosan, dwa do Saloniczan, dwa do Tymoteusza, do Tytusa, do Filemona i do Żydów, oraz Apokalipsis św. Jana Teologa [5]).

6. Kanon N. T. u Protestantów. Luter, usunąwszy z właściwego im miejsca: List do Żydów, Jakuba, Judy i Apokalipsę, umieścił je na końcu swego przekładu. Kierował się zaś nie tą pobudką, że kiedyś o ich kanoniczności wątpiono, lecz że on sam nie znajdował w nich ducha ewangelicznego i apostolskiego, bo List do Żydów odmawia grzesznikom pokuty, a styl Listu św. Jakuba nie odpowiada powadze apostolskiej, List zaś św. Judy jest zbyteczny, Apokalipsa wreszcie ani jest apostolska ani prorocka, nadto niemasz w niej nic natchnionego [6]). Następnie oprócz tych czterech, jeszcze trzy inne usunięto,

---

1) *De Doctr. Chr.*, 2, 8.

2) Thiel, *Decret Gelas.* p. 21.

3) *Con. Flor., Decret. unionis cum Jacob.*

4) *Con. Trid., De Canon. Script. decretum sess.* IV.

5) Makary, metropolita moskiewski, *Wwiedienie w prawosł. Bogosłowie*, Petersb. 1897. § 126, str. 333; *Prostrannyj christianskij katichizis prawosł. kafolicz. wostocz. cerkwi*, Moskwa, 1899; *O swiaszcz. Pisanii* str. 8—13.

6) Wessel, *Commentatio ad libr. N. T.*; Luter, *Praef. ad epist. Jac.* Deutsche Werke, Erlangen, LXIII p. 157.

gdyż pozbawione są pewnych, silnych i zgodnych świadectw pierwotnego, prastarego Kościoła, a zatem do „apokryfów“ je zaliczyć należy; nie potwierdzają one żadnych innych dogmatów, tylko te, które już są wyłożone i poświadczone w Księgach kanonicznych [1]).

Zwinglianie i Kalwini w swych wyznaniach wszystkie Księgi Now. T. przyjęli. Do tego zdania powrócili też Luteranie od w. XVII-go za sprawą Jana Gerharda, który do Kanonu Now. Test. wprowadziwszy dwa działy, do drugiego zaliczył Księgi wątpliwe nie pod względem ich kanoniczności, lecz co do ich drugorzędnego autora (*Loci theol.* II. p. 186). Od połowy więc XVII-go w. Protestanci uznawali ten sam kanon, co i Kościół katolicki. Aż dopiero Semler przyznał każdemu z wiernych prawo wyrokowania o kanoniczności każdej poszczególnej Księgi i uznawania tych tylko, w których ducha natchnionego sam odczuje [2]). Tę zasadę wprowadziwszy, Protestanci wciąż jeszcze spór ze sobą wiodą o rozmiar Kanonu N. T. [3]).

Ustępy niekanoniczne w Księgach św.

a) W Septuagincie i Wulgacie według ogólnego zdania uczonych katolickich są niekanoniczne:

1) Praefatio ad Lamentationes Jeremiae Prophetae, Wstęp do Lamentacyi Jeremiasza proroka, niezamieszczony w hebrajskim oryginale [4]).

2) Prologus in Ecclesiasticum, Przedmowa na Eklezyastyka [5]).

3) Tytuły wielu Psalmów, nieznajdujące się w hebrajskim tekście, a prawdopodobnie dodane przez Siedemdziesięciu tłumaczy. Również wszystkie tytuły Ksiąg St. Test. (jak: Genesis, Exodus i t. d.), oraz N. T. (Ewangelie, Listy i t. d.), podział na rozdziały i wiersze.

b) W Septuagincie ponadto znajduje się:

1) Appendix ad Librum Job, Dodatek do Księgi Hioba, czego niemasz, ani w hebrajskim, ani w Wulgacie. Wielu z greckich Ojców Kościoła uznawało jego kanoniczność i wy-

---

[1]) Chemnitii *Examen Conc. Trid.* I sect. 6, § 9.

[2]) *Abdandl. von frei. Unters. des kan.* Halle, 1771.

[3]) Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theol. Stud.* § 110, Volck in Zoeckler, *Hdbch* der theol. Wissen. *Noerdlingen* 1883. p. 642. J. Belzer, *Einl. in. d.* N. T. 1901 p. 722.

[4]) Trochon, *Preface d. Lament. p.* 334; Ubaldi, *Intr.* II. p. 440.

[5]) Za kanonicznością jej oświadczył się Gretser S. J., *Def. Belarm*, I, ob. Lesêtre, Eccle. pref. p. 20.

jaśniało go, ale Ojcowie łacińscy wraz ze św. Hieronimem na czele z całą słusznością zaprzeczyli mu kanonicznej powagi.

2) Sermo uxoris Job. Przemowa żony Hioba (II, g.). Brak jej w hebrajskim, a Orygenes świadczy, że nie było jej w wielu starych odpisach Septuaginty. Św. *Hieronim* przemowę skrócił: „A jeszcze trwasz w prostocie twojej? Błogosław Bogu, a umrzyj“, *Adhuc tu permanes in simplicitate tua? benedic Deo et morere.* Ten ustęp nie jest kanoniczny.

c) W Wulgacie łacińskiej spotykamy oprócz tego uwagi i wskazówki, drukowane zwykle odmiennemi czcionkami, zaznaczające, czego tłumacz nie znalazł w hebrajskim. Dodane są one przez św. Hieronima.

Poddział III.

Księgi apokryficzne i zaginione St. i Now. Test.
(Libri apocryphi et deperditi).

—

Księgi St. T., które sobór Trydencki ogłosił za święte i Boże, uznawane były przez Żydów aleksandryjskich, potwierdzone potem przez Apostołów, weszły odrazu do pierwotnego Kościoła, jako nieskalane źródło Objawienia.

Księgi zaś Now. Test. nie odrazu we wszystkich kościołach wszystkie jednakowo znane były, jednakże zawsze miały za sobą świadectwa pewne o swym Bożym początku, to też w końcu powszechnie przyjęte zostały.

Pytanie się rodzi, czy poza tym wykazem Ksiąg św., urzędownie i uroczyście przez Kościół uznanym i ogłoszonym, istniały, czy istnieć mogły Księgi natchnione, których jednak Kościół nie uznał, bo albo przedwcześnie zaginęły przez niedbalstwo ludzi, którym pierwszym się one dostały, czy też z innej jakiejś przyczyny; albo choć się przechowały, jednakże ich Boskiego początku nie można było stwierdzić dostatecznie i pewnie. W Starym szczególniej Testamencie Autorowie św. dość często powołują się na jakieś Księgi, jako na źródła i cytują je utartą modłą: „napisane jest" i zdają się im Boską przypisywać powagę, ale Księgi te zaginęły bezpowrotnie. W Nowym zaś Testamencie istniało wiele Ksiąg, które uznawane były za natchnione, i to nie tylko przez heretyków, ale też nieliczni wprawdzie prawowierni mężowie czytywali je po kościołach, i narówni z Księ-

gami świętemi je poważali. Jednakże ksiąg tych Kościół Chrystusowy nie przyjął do zbioru Pisma św. i odrzucił je, jako apokryfy.

ROZDZIAŁ I.

Księgi apokryficzne.

1. Ogólne pojęcie.

1) **Początek i znaczenie nazwy.** Wyraz „apokryf" pochodzi od greckiego ἀπόκρυφος, co znaczy: „ukryty, ciemny, tajemniczy" (Col. 2, 3), w przeciwieństwie do κοινός, t. j.—publiczny, powszechny.

Poganie po świątyniach przechowywali księgi „ukryte" βίβλοι ἀπόκρυφοι, „*libri reconditi*", gdyż były ukrywane i tajemniczą wiedzę zawierały. Np. księgi Sybilinskie u Rzymian, przechowywane przez wyznaczonych ku temu urzędników państwowych, najprzód dwóch, potem dziesięciu, wreszcie piętnastu *(viri sacris faciundis)*. U Chrześcijan po raz pierwszy użył wyrazu apokryf Klemens Aleksandryjski [1]). Do tego słowa przywiązywano wiele znaczeń: Św. Hieronim zastosował je do dzieł, które nie były ułożone przez autora, wskazanego w nagłówku, lub też autor był nieznany [2]). Zatem św. ten Doktor apokryf utożsamił z pseudoepigrafem, lub anonimem.

Rozporządzenie [3]), noszące imię Gelazego papieża, zawiera spis ksiąg, nazwanych apokryfami, co jest tu równoznaczne z księgą „heretycką".

Ponieważ wpływano, aby po kościołach nie czytano ksiąg nienatchnionych, które uchodziły za natchnione, powoli więc przybrał apokryf znaczenie księgi niekanonicznej, nienatchnionej. W tem właściwie pojęciu Księgom deuterokanonicznym dawano niekiedy miano apokryficznych, choć częściej nazywano je kościelnemi: *ecclesiastici libri*, ἀντιλεγόμενα, w przeciwieństwie do ὁμολογούμενα, t. j. powszechnie przyjętych.

Protestanci dotąd Księgi deuterokanoniczne St. T. nazywają apokryfami. Katolicy apokryfami nazywają księgi nienatchnione, które w starożytności, czy to u heretyków, czy też w poszczególnych którychś kościołach prawowiernych dostały się do kanonu Pisma św.

---

1) *Strom.* 3, 4.

2) *Ep.* 107. *Ad Laet.*

3) Corp. Jur., Distr. XV, can 3; apud Thiel, *Epist. Rom. Pont.*

Są to więc księgi *pseudo-kanoniczne*. Możnaby rozszerzyć to znaczenie i powiedzieć, że apokryfy są to księgi, które czyto z nazwy, czy z treści zdają się pochodzić od autora natchnionego, ale na to żadnych niemasz dowodów. Tak określał je Orygenes: Księgi, które są znane pod imieniem świętych (osobistości biblijnych), ale które są poza Pismem św. (In Matth.; Augustinus, De Civit. D. 18, 18).

2) **Podział.** Ogólnie dzielą je na apokryfy St. i Now. T., odpowiednio do tego, czy ich rzekomi autorowie, czy też przedmiot w nich poruszony należy do tego, czy tamtego Przymierza.

3) **Liczba.** Lacombe [1]) wylicza 115 apokryfów St. T., wyłączając III i IV Ezdrasza, III i IV Machabejską, Modlitwę Manasesa. Jednakże tą liczbą obejmuje on tylko najwięcej znane. Wykaz zaś apokryfów Now. T. i to tylko najgłówniejszych zawiera 47 Ewangelii, 30 Dziejów, 12 Listów, 10 Apokalips, nie licząc 19-u pism, których autentyczność była przedmiotem długich i poważnych zatargów, jak np. List Abgara, króla Edesy do Chrystusa, oraz odpowiedź Zbawcy.

Ojcowie Kościoła pouczają, że apokryfów było niezmiernie wiele, bo prawie, że każda herezya w owych czasach używała fałszywych ewangelii i apokalips. Heretyckie te płody prawie wszystkie zaginęły do tego stopnia, że nawet tytuły się nie przechowały, wyjątki nieliczne znajdują się zacytowane w działach pisarzy kościelnych.

4) **Charakterystyka.** Apokryfy St. T., pisane przed Chrystusem, były księgami czarnoksięskiemi, znanemi pod imieniem Abrahama, Mojżesza, Salomona. Wiele z nich opisywało przyszłego Mesyasza i czasy ostateczne. Z późniejszych niektóre ułożyli chrześcijanie. Apokryfy Now. T. pochodziły od heretyków, lub od prawowiernych; były i takie, co ułożone przez heretyków z błędami dogmatycznymi, zostały z nich oczyszczone przez pisarzy kościelnych.

Apokryficzni pisarze opierali się na tem przekonaniu, że Ezdrasz, oprócz Ksiąg, powszechnie znanych, pozostawił kapłanom księgi tajemnicze, zawierające mądrość szczególną, ukrytą. Tak bowiem pisze autor IV-ej księgi Ezdraszowej (r. 14). Wzór zaś dla siebie brali ze świętych ksiąg pogańskich, przypisywanych bogom, uosabiającym mądrość, jak Ta-

---

[1]) Dom Bruno Julius Lacombe, *Manuel de scien. eccle.*, 1850, p. 12—22.

gesowi u Etrusków, Oannesowi u Babilończyków, Thoytowi u Egipcyan i t. d. [1]).

5) **Znaczenie.** W oczach pisarzy kościelnych w pierwotnym Kościele ta literatura, pełna błędów i podstępów, musiała się przedstawiać, jako wielce przewrotna i niebezpieczna. Lecz obecnie, gdy zamarła w życiu społeczeństw, staje, jako zabytek dawnych wieków,—teolog i historyk może ją badać z całym spokojem i bezstronnością i wielorakie może z niej wyciągnąć korzyści. Bo choć teolog nie znajdzie w niej nic nowego, czegoby nie było w Księgach kanonicznych, wszelako może za jej pomocą rozświetlić i wyjaśnić niejeden w nich ustęp ciemny i niezrozumiały. Historyk odszuka tu potwierdzenie, uzasadnienie, czy wytłumaczenie niejednego skądinąd znanego wypadku. Tak np. Apokalipsy palestyńskie wyświetliły charakterystyczne rysy mesyanizmu u Żydów w ostatnich wiekach przed Chrystusem, z czasów Asmoneuszów; jak znowu Dzieje Apostolskie apokryficzne zachowały żywy obraz wierzeń i moralności gnostyckiej w końcu II wieku po Chrystusie. Zajmie to zarówno teologa, jak historyka.

2. Apokryfy Starego Testamentu.

I. W wydaniach *łacińskiej Wulgaty* poza Księgami kanonicznemi spotykamy: III-ą i IV-ą księgę Ezdrasza, oraz Modlitwę Manasesa.

1) *III-a księga Ezdraszowa,* czyli „Ezdrasz grecki" składa się w części z tego, o czem pisze II-a księga Kronik (III Esdr. I=II Paral. 35; 36); w części z tego, co I-a Księga Ezdraszowa (kanoniczna) opisuje (III Esdr. 2,1—15=I Esdr. 1; III, 2, 16 — 30 = I, 4, 7—24; III, 5, 7—73=I, 2, 1—4, 6; III, 6, 1 — 9, 36 = I, 5, 1 — 10, 44); wreszcie, co II-a Ezdraszowa zawiera (III Esdr. 9, 37—55=II Esdr. 7, 73—8, 13). Tylko dwa rozdziały (3, 1—5, 6) są jej własnością wyłączną, t. j. legenda o Daryuszu i Zorobabelu. W wielu greckich wydaniach poprzedza dwie Księgi Ezdraszowe, złączone w jedno. Wielu zaś Ojców uważało ją za natchnioną i dwa wyłączne jej rozdziały cytowali, jako kanoniczne; tak z greckich czynił Kle-

---

[1]) Ks. Dr. Knapiński, *Encykl. Kośc.,* — Apokr. I 302. Vigouroux, *Dict d. l. B. Apocryph.* I, 767.

mens Aleksandryjski, Orygenes, Euzebiusz, Atanazy, Bazyli; z łacińskich: Cypryan, Ambroży, Augustyn. Aż do wieku V-go uchodziła za kanoniczną. Jednakże dwa jej właściwe rozdziały zawierają tyle sprzeczności z resztą księgi, potwierdzoną przez trzy, jej odpowiadające, Księgi kanoniczne, wyżej wzmiankowane, iż w żaden sposób tego pogodzić nie można; to też odrzucono księgę zupełnie; ale i do V-go wieku w powszechnem użyciu nie była.

2) *IV-a Ezdraszowa* do XVIII-go wieku znana była tylko w łacińskiem tłumaczeniu, potem odnaleziono jej teksty: arabski, etyopski, syryjski, armeński, które się tem różnią, że nie posiadają ani dwóch pierwszych rozdziałów, ani dwóch ostatnich, natomiast w rozdziale VIII-ym między wierszem 35 a 36-ym posiadają dość długi ustęp o kilkudziesięciu wierszach. Całość składa się z siedmiu widzeń apokaliptycznych. Księga wyszła z pod pióra autora-Żyda wkrótce po zburzeniu Jerozolimy, lecz potem przez Chrześcijanina (być może na początku III-go wieku) przerobioną została. Z chrześcijan pierwszy jej, zdaje się, używał przy pisaniu autor listu św. Barnaby, lecz nie stwierdzono napewno, który od którego przepisał. Następnie Klemens Aleksandryjski cytował ją w znaczeniu Pisma św.; z łacińskich Ojców upodobał ją sobie św. Ambroży i często przywodził w taki sposób, iż niema wątpliwości, że ją uważał za Bożą. Kościół łaciński z dwóch pierwszych jej rozdziałów wziął kilka tekstów do swej liturgii (Intr. Miss. fer. 3, Pent.= IV Es. 2, 37; Off. pasch. Mart.=IV Esd. 2, 35; Comm. Ap.=IV Esd. 2, 45). Na Wschodzie już w wieku III-im poczęto ją odrzucać, na Zachodzie czcił ją jeden tylko św. Ambroży. Zawiera ona błędy dogmatyczne o stanie dusz po śmierci, oraz bajki rabinistyczne. Zapożyczenie z niej przez Kościół kilku ustępów do liturgii nie stanowi żadnego dowodu jej kanoniczności.

3) *Modlitwa Manasesa,* króla judzkiego, wiąże się z opowiadaniem II-ej Księgi Kronik (33, 11—13), gdzie czytamy, że król ten, przebywając jako więzień w Babilonie, błagał o miłosierdzie Boga, aby zesłał koniec jego mękom. Modlitwa ta wyraża uczucia króla, opłakującego swe grzechy. Wielu Ojców greckich uważało ją za autentyczną, chociaż tekst jej pierwotny był grecki. Prawdopodobnie pisał ją Żyd-hellenista,

już po czasach Mananasesa, ale przed Chrystusem. Ormianie używają jej dotąd w liturgii.

II. *W wydaniach greckich St. T.* znajdują się w dodatku: Psalm 151-y, Psalmów 18-e Salomonowych, oraz trzecia i czwarta księga Machabejska.

1) *Psalm 151-y,* w którym Dawid sławi swe zwycięstwo nad Goliatem. W oczach św. Atanazego i innych greckich Ojców uchodził za prawdziwy. Znajdował się w odpisach greckich Psałterza, oraz w łacińskich: w Itali, w Biblii etyopskiej, armeńskiej, syryjskiej; w Psałterzu polskim Floryańskim. Włączono go do mozarabskiej liturgii.

2) *Psalmów 18-e Salomonowych.* W niektórych odpisach aleksandryjskich, przeznaczonych do użytku liturgicznego, przy końcu Ksiąg St. T., jako dodatek, albo nawet między Księgami kanonicznemi (między Mądrością, a Ekl.) dodane są te Psalmy (ψαλμοὶ καὶ ᾠδαὶ Σαλομῶντος).

Na Zachodzie poznano je dopiero w wieku XVII-ym, gdy je wydał P. de la *Cerda*, z odpisu, przywiezionego z Konstantynopola. Opiewają smutny stan ludu i wypraszają zbawienie mesyaniczne. Tekst pierwotny był hebrajski—napisał je prawdopodobnie pobożny Żyd po wzięciu Jerozolimy przez Pompejusza. Atanazyusz i Nicefor zaliczają je do tych ksiąg St. T., którym zaprzeczano powagi Bożej.

3) *III-a Księga Machabejska* opisuje prześladowanie, jakie cierpieli Żydzi aleksandryjscy za Ptolomeusza IV, Filopatora, przy końcu III-go wieku przed Chrystusem, o czem inni pisarze starożytni nie wspominają. Imię swe otrzymała z tego powodu, że w wielu odpisach aleksandryjskich znajdowano ją po dwóch Księgach Machabejskich, choć sama nic o Machabejczykach nie wspomina. Do Ksiąg kanonicznych zalicza ją kanon 86-y Apostolski, oraz kodeksy najpoważniejsze, jak Aleksandryjski, Synajski, kładą ją między Księgami kanonicznemi; zatem przemawia Teodoret. Pseudo—Atanazy zaś i Nicefor kładą ją między antilegomena. Na Zachodzie prawie że była nieznana. O czasie jej ułożenia i autorze nic nie wiadomo.

4) *IV-a księga Machabejska* jest modlitwą, czy mową, w której autor rozwija historyę Eleazara, siedmiu braci Machabejskich, opisaną w II-ej Machabejskiej i opatruje to uwagami filozoficznemi. Euzebiusz, Hieronim za autora tej księgi uważają Józefa Flawiusza. Św. Grzegorz z Nazyanzu, św. Ambroży cytują ją prawie narówni z Księgami kanonicznemi, jednakże Kościół pierwotny nie miał jej za natchnioną. Autor był stoikiem i dopuścił się wielu błędów.

III. Nadto wspomnieć należy o apokryfach, z tytułu swego należących do St. Test., a które rzekomo miały być cytowane i uwzględnione przez autorów św. N. T., mianowicie: Księga Henocha, Wstąpienie Mojżesza i Apokalipsa jego, Wstąpienie Izajasza, Apokalipsa Eliasza.

1) **Księga Henocha** według świadectw Ojców bardzo była znana i używana. Tertulian ma ją za natchnioną, Orygenes waha się uznać ją za Bożą, Pseudo—Atanazy i Nicefor zaliczają ją do apokryfów. Od wieku V zarzucono ją na Wschodzie i Zachodzie do tego stopnia, iż zaledwie cytaty pewne w dziełach Ojców po niej pozostały. W XVII wieku etyopskie jej tłumaczenie sprowadzono do Europy. W niej aniołowie pouczają Henocha o tajemnicach świata widzialnego i niewidzialnego. A w to opowiadanie tyle wpleciono bajek dziecinnych i śmiesznych, iżby nie zasługiwała wcale na wspomnienie, gdyby nie ta okoliczność, iż pomówiono św. Judę, że w swym Liście z niej świadectwa czerpał. Tak utrzymywał Tertulian, Augustyn, Hieronim. Jednakże wolimy przechylić się do zdania tych tłumaczy, którzy sądzą, że św. Juda w miejscu zastrzeżonem (w. 14) nie chwali samej księgi Henocha, gdy mówi: „a prorokował i o tych Enoch, siódmy od Adama".—Chociaż zaś w księdze Henocha podobne zdania spotykamy, co u św. Judy, to jeszcze nie dowód, że były one tam od początku. Sądzimy, że raczej z Listu św. Judy przeniesiono je do księgi apokryficznej, jak to się często zdarzało; tem więcej, że gdy u Judy zdania te ściśle się łączą z poprzedniemi i następnemi, w apokryfie tej łączności są pozbawione. Wreszcie części składowe apokryfu starsze są od chrześcijaństwa i rzec należy, że po Chrystusie dopiero nadano im kształt, który dzisiaj posiadają. Trzebaby więc wprzód się przekonać, czy za czasów apostolskich księga ta w swem ostatecznym obrobieniu już istniała.

2) **Wstąpienie Mojżesza** *(Ascensio Moysis,* Ἀνάβασις, *albo* ἀνάληψις Μωϋσέως). Według Orygenesa oraz innych miał tego dzieła używać św Juda Ap. (w. 7). Jestto błędem, raczej podania potwierdzone przez Judę przeszły do apokryfu.

3) Tego samego pokroju była **Apokalipsa** Mojżesza, z której znowu miał czerpać św. Paweł do Listu swego do Galatów (5, 6; 6, 15). Mniemanie to na bardzo kruchej podstawie się wspiera, gdyż jeżeli te same, czy podobne, co w Liście do Galatów, wyrażenia istotnie się tu znajdowały (nie przechował się bowiem tekst tego apokryfu), to raczej fałszerz wziął je z Listu apostolskiego.

4) **Wstąpienie Izajasza** *(Ascensio Isaiae)* istnieje dotąd w etyopskim przekładzie. Jest tu opisana śmierć proroka, przepiłowanego na rozkaz króla Manasesa. Cała księga jest żydowskiego pochodzenia z dodatkami chrześcijańskimi. Pochodzi najpóźniej z II wieku. Niema żadnej słuszności twierdzenie, iż św. Paweł tę księgę miał na myśli, gdy w Liście do Żydów (11,37) pisze, „iż prorocy byli przecinani". Tertulian i Orygenes znali opowiadanie o męczeństwie Iza-

jasza, a Epifaniusz cytował wyjątki z tej księgi (Haer. 67,3). Św. Hieronim zaś poucza, iż niektórzy błędnie mniemali, iż z tego apokryfu św. Paweł wziął to, o czem mówi w I-ym Liście do Koryntyan (2, 9) o niepojętej chwale błogosławionych (In. Is. 64, 4).

5) **Z Apokalipsy Eliasza** miał te słowa zapożyczyć św. Paweł według innych mniemań, jak pisze św. Hieronim. Św. Epifaniusz przypuszcza, że z tej księgi czerpał św. Paweł do Listu do Efezów (5, 14).

IV. Wreszcie wspomnimy na końcu o **księgach Sybilińskich** *(Libri Sibyllini)*. O Sybillach, czy o Sybilli pierwszy pisał filozof joński Heraklit na 500 lat przed Chrystusem.

Mówi o niej wielu, między nimi Platon w Fedrze. Powiększano powoli ich liczbę. Varron doprowadza je do dziesięciu u Laktancyusza [1]). Sybilla kumejska jest sławna w historyi rzymskiej. Wyrocznie jej przypisywane, jak również wszystkich innych Sybilli zaginęły, pozostały liczne urywki znane pod imieniem wyroczni Sybillińskich, które bywały przywodzone przez Ojców i które oddźwięk znalazły w prozie we Mszy św. za zmarłych: „*Teste David cum Sibylla*“. Tak je nazywano, bo je przypisywano Sybilli. Księgi te zawierały mieszaninę pierwiastku żydowskiego, chrześcijańskiego i pogańskiego. Obejmują: przedmowę i ksiąg 14. Pochodzą z w. VI po Chrystusie. Pierwsze dwie księgi pisane były przez chrześcijan z IV, lub V wieku. Są tam cuda, cierpienia, śmierć i Zmartwychwstanie Mesyasza. Druga połowa trzeciej księgi sięga początkiem swoim drugiego wieku przed Chrystusem, ułożona przez Żyda aleksandryjskiego. Czwartą księgę pisał Żyd nawrócony, następną układał napoły chrześcijanin i Żyd aleksandryjski; szósta pochodzi od gnostyka, następne od heretyków, lub prawowiernych [2]).

3. Apokryfy Nowego Testamentu.

1) **Podział i charakterystyka.** Bardzo liczne apokryfy N. Test. rozpadają się na cztery działy: Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Listy i Apokalipsy. Naogół przedstawiają one jeszcze mniej wartości, niż apokryfy St. Test., lecz niektóre z nich nabrały wielkiego rozgłosu i wpływ swój wywierały na sztukę i literaturę. Rafael np. w tworzeniu swego obrazu, wyobrażającego Zaślubiny N. M. Panny z Józefem, kierował się wskazówkami, czerpanemi z apokryfów. Tak samo literaci postępowali, np. Klopstock w swej Messyadzie [3]). Wiele podań ludowych o Chrystusie, Maryi, Apostołach stąd biorą początek,

---

[1]) *Inst. div.* l. 1. c. 6.

[2]) Vigouroux, *Manuel* B. I, II, 4; Radliński, *Apokryfy judaist.-chrześc.*, praca z poglądami w duchu racyonalistycznym.

[3]) U nas O. Prokop w „Żywocie Najświętszej Maryi P.“ czerpał bardzo obficie z literatury apokryficznej.

stąd znamy imiona Rodziców Najświętszej Maryi Panny, stąd wiemy o zgonie św. Józefa w otoczeniu Jezusa i Maryi.

Niektóre apokryfy Now. Test. pisane były przez wiernych w dobrych zamiarach, dla zbudowania i pouczenia wiernych. Są to utwory żywej wyobraźni, lub też oparte na legendach, służące do zaspokojenia ciekawości ludzkiej, żądnej poznać to, o czem Pismo św. nie wspomina. Autorowie więc apokryficzni starali się wypełnić opuszczenia, spotykane w Ewangeliach św., Dziejach Apostolskich odnośnie do Życia Zbawiciela, Jego Matki, oraz uczniów. Są to wreszcie szczegóły, wiadomości, podania, czerpane z pierwszej ręki, godne wszelkiej wiary, wyjaśniające Księgi św. Jednakże inne apokryfy powstały w złych, przewrotnych zamiarach, pisane były przez heretyków w celu szerzenia ich nauki między ludem.

Większa ich część jest zeszpecona błędami i dlatego Kościół je odrzucił.

I. Na pierwszem miejscu wyliczyć należy te apokryfy, które u poważnych autorów uchodziły za Boże i niekiedy do Ksiąg kanonicznych zaliczane bywały:

List Pana Jezusa do Abgara, króla Edesy; Liturgia św. Piotra, Jakuba, Mateusza, Marka; Nauka Apostołów, Kanony Apostolskie, Ewangelia według Hebrajczyków, List św. Pawła do Laodycenów, List III-i jego do Koryntyan, Listy św. Pawła do Seneki, List Barnaby, Klemensa do Koryntyan, wreszcie Pasterz Hermasa.

1. **List Pana Jezusa do Abgara, króla Edesy.** Euzebiusz opisuje, że Abgar ciężko chory, słysząc o cudach Chrystusa Pana, wysłał Doń poselstwo z prośbą, aby przybył i go uzdrowił. Chrystus odmówił przybycia, obiecał mu jednak, że po śmierci przyśle mu ucznia swego, który go uzdrowi. List Abgara i odpowiedź Chrystusa Euzebiusz, a także św. Efrem mieli za prawdziwe. Gelazy zaś obydwa listy za apokryfy poczytywał. Baroniusz uznaje w nich zabytki, godne poważania.

2. **Liturgia św. Piotra, Jakuba, Mateusza, Marka.** Przypisywane św. Apostołom, są wszelako o wiele późniejsze; nie można nawet rozpoznać, co jest w nich apostolskiego pochodzenia.

3. **Nauka Apostołów** (Διδαχὴ τῶν δώδεκα Αποστόλων) *(Doctrina Apostolorum)*, czyli **Dwie drogi**, lub **Sąd Piotra** *(Duae viae, vel iudicium Petri)*. Zabytek ten sięga wieku I-go (85 r.) po Chrystusie, zawiera najstarsze streszczenie nauki kościelnej: dogmatyki, moralności, prawa kościelnego, katechetyki i liturgiki. Sześć pierwszych rozdziałów niektórzy, jak Anglik Taylor, przypisują Żydom, którzy je prze-

znaczali dla prozelitów do pouczenia ich o zasadach judaizmu. Chrześcijanie mieli je od Żydów przejąć i dodać do nich dziesięć następnych rozdziałów, zawierających zasady czysto chrześcijańskie. Didache powstało prawdopodobnie w Palestynie, w Aleksandryi powstał przekład koptycki, w północno-zachodniej Afryce—łaciński. Grecki tekst jej odnalazł w r. 1883 w Konstantynopolu Filotheas Bryennios, metropolita nikomedyjski. Rok wcześniej odtworzył ten zabytek z kilku urywków i wzmianek, dochowanych w dziejach pisarzy chrześcijańskich, Krawutzcky, profesor uniwersytetu wrocławskiego [1]).

Klemens Aleks. cytuje ją jako Pismo, Euzebiusz zalicza ją do ksiąg, które odrzucają. Atanazy świadczy, że ją czytywano katechumenom. Należy według jednych do I-go wieku, inni odkładają ją do końca II-go, czy początku III-go.

Konstytucye Apostolskie, Kanony Apostolskie tworzą jedną całość, podającą przykazania Apostołów moralne i kościelne, które wielu uważało za pochodzące rzeczywiście od Apostołów.

Konstytucye Apostolskie, składające się z 8-iu ksiąg, wielkiej zażywały powagi na Wschodzie; jestto kompilacya z kilku dzieł oddzielnych. Sobór Trulański odrzucił je, jako podłożone, Kościół etyopski dotąd je ma w swoim kanonie N. T.

Kanony Apostolskie na Wschodzie wielce są cenione, wszelako nie pochodzą od Apostołów.

4. **Ewangelia według Hebrajczyków** *(Evangelium secundum Hebraeos),* albo **Nazarejczyków,** lub dwunastu **Apostołów.** Bardzo jest podobna do Ewangelii św. Mateusza, którą zapewne chrześcijanie żydujący do swego użytku przerobili i zepsuli.

5. Św. Pawła List do **Laodycenów** *(ad Laodicenses),* wspomniany w zabytku Muratorego, u św. Hieronima i Teodoreta. W kodeksie Fuldajskim *(Fuldensis)* się znajduje; wielu teologów średniowiecznych miało go za prawdziwy, gdyż z listu do Kolosan dowiadujemy się, że św. Paweł list podobny był napisał. Ten, o którym mowa, jest kompilacyą z innych Listów św. Pawła ułożoną.

6. **List III (właściwie I) do Koryntyan.** Powszechnie utrzymują, że właściwy I-y List św. Pawła do Koryntyan zaginął, Armeńczycy jednak w swojej Biblii posiadają III-i List, z porządku pierwszy. Jest on podrobiony, pełen błędów.

7. **Listy św. Pawła do Seneki i odpowiedzi Seneki.** Jest ich 13, napewno wszystkie są nieprawdziwe.

8. **List, przypisywany Barnabie,** cytowany przez Klemensa A. jako natchniony. Orygenes go zowie katolickim, św. Hieronim—apokryfem,

---

[1]) Jacquier, *La doctrine de douze apôtres;* por. ks. A. Szaniawski Kwart. Teol. I, 1 i 2. p. LXXVI.

lecz napisanym dla zbudowania wiernych. W kodeksie Synajskim wraz z **Pasterzem** *(Pastor)* Hermasa zaraz po Księgach św. następuje. Nie uznają obecnie Barnaby za autora tego Listu, gdyż w nim nadzwyczaj surowy sąd się znajduje o Starem Prawie. Listu tego na Zachodzie nigdy nie uważano za Boży, a i Ojcowie wschodni w cytowaniu oddzielają go od Pisma św.

9. **List I-y św. Klemensa do Koryntyan.** Euzebiusz świadczy, że go powszechnie używano i po kościołach czytywano. Św. Atanazy o nim przemilcza. Kanon 85-y Apostolski obydwa listy do Koryntyan św. Klemensa zalicza do Ksiąg św. Nie było więc zgody co do tego listu, od V-go wieku na Zachodzie poszedł w zapomnienie.

10. **Pasterz** *(Pastor)* **Hermasa.** Sądzono, że to był Hermas, wspomniany przez św. Pawła (Rom. 16, 14) i z tego powodu dzieło samo niektórzy brali za natchnione. Lecz i zabytek Muratorego odróżnia je od kanonu i Orygenes odsądza od kanoniczności. Według Atanazego czytywano go katechumenom. Na Zachodzie za św. Hieronima prawie, że go już nie znano.

II. Apokryfy, które nigdy w Kościele nie uchodziły za natchnione, składają się z czterech działów, wyżej wymienionych, t. j. z Ewangelii, Dziejów, Listów i Apokalips.

1. **Ewangelie apokryficzne** nieocenione usługi oddają Pismu św. tem, iż przy ich zestawieniu z Ewangeliami kanonicznemi w całej jasności staje nieporównana wyższość tych ostatnich, co przyznać musieli nawet wrogowie Kościoła, iż apokryficzne są nędznemi kompilacyami wobec kanonicznych (por. Renan, L'Eglise chrétienne, 1879). Apokryfy świadczą, jak Ewangelie św. były uznawane, wyodrębniane ponad inne czysto ludzkie dzieła, iż od początku były przez wszystkich przyjęte, bo apokryfiści, chcąc uzyskać prawo obywatelstwa, podszywali się pod imiona Ewangelistów św., parafrazując ich słowa, lub bez ogródki je przepisując. Dalej w porównaniu z Ewangeliami św., które mają cel dogmatyczny, okazuje się w apokryfach brak innego celu ponad zaspokojenie prostej ciekawości. Ewangeliści św. przedstawiają Chrystusa w zarysach, odpowiadających Jego Świętości i Bóstwu, Jego cuda nie są bezmyślnym, nieuzasadnionym popisem mocy, ale objawiają Wszechpotęgę Bożą, zasadnicze znamiona mesyaniczne i są czynami zdziałanymi przez Miłosiernego Boga, leczącego choroby ciała, aby uzdrowić duszę. Wreszcie tekst apokryfów poucza, jak się z nimi obchodzili bez żadnego względu tłumacze i przepisywacze, którzy na swój sposób dorabiali, odmieniali, lub odrzucali; gdy tekstu Ewangelii św. strzeżono z nadzwyczajnem baczeniem i jeżeli się wcisnęły w ciągu wieków pewne zmiany, tyczyły się tylko słów poszczególnych, zwrotów i zdań, nigdy zaś treści i myśli.

Tych korzyści, jakie obecnie ewangelie apokryficzne przynoszą Ewangeliom św., nigdy z oczu spuszczać nie powinien teolog i egzegeta.

Ewangelie apokryficzne wypełniają te okresy w życiu Chrystusa, lub te szczegóły, które Ewangeliści św. milczeniem pomijają. Stąd Ewangelie apokryficzne da się podzielić na dwie części: 1) Ewangelie Dziecięctwa Chrystusa Pana; 2) Ewangelie, odnoszące się do szczegółów z ostatnich chwil Zbawiciela, opuszczonych przez Ewangelistów.

1-o. Sześć jest najgłówniejszych Ewangelii, opisujących ród Chrystusa, oraz Jego Narodziny:

1) **Proto-ewangelia św. Jakuba.** Św. Jakub Mniejszy, brat Zbawiciela, jest tu autorem podstawionym. Opis zaczyna się od zapowiedzi, uczynionej przez anioła św. Joachimowi i Annie o mającej się narodzić N. M. P., a urywa się na rzezi niewiniątek. Ewangelia ta, sięgająca początkiem swym wieku II-go, zdaje się pochodzić od Ebionitów, wyróżnia się zaś prostotą stylu od wszystkich innych dzieł tego rodzaju. Była w wielkiem poważaniu na Wschodzie i Zachodzie. Często ją cytowano w homiliach nawet w wiekach średnich.

2) **Ewangelia Narodzenia Najświętszej Maryi P.** *(Evangelium de Nativitate, vel Ortu B. M. V.)* po łacinie. Starożytni Ojcowie: św. Epifaniusz, Augustyn wspominają już o dziełach z podobnym tytułem- nie wiadomo jednak, czy one (po części heretyckie) miały jakikolwiek związek z księgą, tu wskazaną. Św. Mateusz Ewangelista uchodził za jej autora, a św. Hieronim za tłumacza. Pozbawiona nadzwyczajności i przesady, cechującej zwykle apokryficzne księgi, jest jakby skrótem dawnych apokryfów i opisuje zajmująco Narodziny N. M. P., młodość, Zaślubiny ze św. Józefem i Narodziny Dzieciątka Bożego.

3) **Ewangelia św. Mateusza, lub Księga o Narodzeniu Błogosławionej Dziewicy Maryi** i Dziecięctwa Zbawiciela w 42-ch rozdziałach, bardzo przypomina poprzednie dzieła.

4) **Historya Józefa Cieśli** *(Historia Joseph, Fabri lignarii)* przechowała się w tłumaczeniu arabskiem. Odnieść ją należy do wieku IV-go. Czytywano ją w święto św. Józefa (u Koptów 20 lipca), którego żywot i zgon opisuje w 32 rozdziałach. Jestto zabytek żydowsko-chrześcijański.

5) **Ewangelia Tomasza Izraelity.** Apokryf najstarszy, najwięcej używany po Proto-ewangelii św. Jakuba, przewyższa wszystkie swemi nadzwyczajnościami, niedołężnym układem, nieokrzesanem wysłowieniem. Opisuje życie Chrystusa od roku piątego do dwunastego, dopełnia więc wszystkie poprzednie apokryfy. Cuda tu wspominane grzeszą śmiesznością, dziecinadą, a często tchną i złośliwością. Najstarsi Ojcowie już mówią o Ewangelii św. Tomasza, używanej przez Gnostyków i Manichejczyków, nic nas jednak nie upoważnia do sądzenia, że była ona tem samem dziełem. Niemasz Ewangelii tej w całości.

6) **Ewangelia o Dziecięctwie Zbawiciela,** zwana *arabską*, bo ją poznano z tekstu arabskiego w XVII-ym wieku. Obejmuje okres życia Chrystusa Pana od Jego Narodzenia do zjawienia się w świątyni, jako Pacholęcia dwunastoletniego. Jestto kompilacya i rozwinięcie

przedewszystkiem Ewangelii św. Tomasza. Przepowiednia Zoroastra wiedzie mędrców do Judei, magia zajmuje tu główne miejsce. Księga znana była Nestoryanom, a Mahomet wziął z niej do Koranu kilka opowieści.

2-o. Drugi rodzaj ewangelii apokryficznych: ewangelie ostatnich dni Zbawiciela:

1) **Ewangelia Nikodema**, poprzedzona wstępem, w którym autor mówi, że za rządów Teodozyusza odnalazł Księgę Nikodema, pisaną po hebrajsku, którą przetłumaczył na grecki. W pierwszej części rzekomy Nikodem opisuje przebieg procesu przeciw Chrystusowi i wykazuje Jego niewinność; w drugiej wskrzeszeni przy zgonie Zbawiciela na Krzyżu dwaj synowie Symeona Starca: Lucyusz i Karynus, czy też w jednej osobie Lucyusz - Karynus świadczy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Autorem musiał być Żyd nawrócony. Dzieło to zjawia się w XIII wieku i odtąd na Zachodzie staje się bardzo wziętem.

2) Z tą Ewangelią ściśle się łączą: **List Piłata** do Tyberyusza o Śmierci Jezusa, drugi **List** przez Piłata w obronie swojej pisany; **List** Piłata do Heroda i tegoż odpowiedź.

3) **Akta Piłata**, o których wspominają: św. Justyn i Tertulian, potem Euzebiusz, oraz inni. Zawierały one: 1) sprawozdanie Piłata, przesłane Tyberyuszowi o Śmierci i Zmartwychwstaniu Jezusa, 2) list Tyberyusza do senatu, nakazujący zaliczyć Chrystusa do rzędu bogów, 3) odmowna odpowiedź senatu, 4) list Tyberyusza do matki. Te akta za prześladowania Maksymina dały pochop pewnemu fanatycznemu poganinowi do napisania aktów obelżywych, o których wspomina Euzebiusz (Chron).

4) **Ewangelia św. Piotra**, znaleziona (r. 1886—1887) w ułamku w Panopolis (Akhmim), złożonym z 10 stronic; odpis pochodzi z VIII. czy z IX. wieku. Wspomina o niej Serapion w liście pasterskim do kościoła w Rhossus w Cylicyi. Ewangelia opisuje Ukrzyżowanie, śmierć zstąpienie do piekieł Zbawiciela. Chrystus (w. 19) umierając, woła: „mocy moja, mocy moja, tyś mnie opuściła“. Jestto skażona forma słów u Mateusza (28, 46), dynamis jest to zepsuty wyraz Heli, czy Eli, jużto przez złe wymawianie, o ile się przechowało w ustnem podaniu; już też przez błędne przepisanie, o ile znajdowało się w księdze. Doszukują się tu nadto śladów doketyzmu (Ob. J. B. *Semeria, L'evargile de Pierre).*

2. Drugi rodzaj pism apokryficznych N. T.—Dzieje Apostolskie. Ponieważ Księgi kanoniczne niewiele piszą o życiu i działalności poszczególnych Apostołów, to więc dało obszerne pole do snucia bez końca przeróżnych podań, legend, głoszonych jako: *Dzieje, Podróże, Opowiadania, Męczeństwa.*

Najprzedniejsze apokryfy, tyczące się Apostołów, są:

1-o. **Opowiadanie Piotra** *(Praedicatio Petri, κήρυγμα)*, wspomniane już przez Herakleona w drugiej połowie II-go wieku. Euzebiusz i Hieronim osobno wyliczają **Dzieje Piotra** *(Acta Petri).*

2-o. **Dzieje Pawła i Tekli** *(Acta Pauli et Theclae)* po wieku V-ym, ale oparte na wcześniejszych pismach. Nadto **Dzieje Barnaby**, pisane przez Marka, **Dzieje Filipa, Andrzeja, Tadeusza, Jana** i t. d. Wreszcie **Historya Apostołów** z IX wieku, która streszcza prawie wszystkie apokryfy poprzednie. W X-u księgach obejmuje dzieje wszystkich Apostołów.

3. Trzeci rodzaj — Listy Apostolskie. Oprócz Listów św. Pawła, wyżej wspomnianych, były **Listy św. Piotra, Jakuba Mn., List św. Ignacego Antyocheńskiego do NMP. i Jej odpowiedź.**

4. Czwarty.—Apokalipsy. Najpoważniejszą była **Apokalipsa św. Piotra**, która cieszyła się wielką wziętością w starożytności. Pozostały po niej urywki. Pochodzi z II-go wieku zajmuje się sądem ostatecznym.

Apokalipsa Pawła, opisująca, co Apostoł widział, będąc w zachwyceniu do trzeciego nieba (I Cor. 12, 1).

Reszta jest znacznie późniejsza: **Apokalipsa Mojżesza, Ezdrasza, Zaśnięcie NMP.** [1]).

Wyliczam tu *polskie przekłady* apokryfów, jakie mam pod ręką: Modlitwa Manasesa, oraz III i IV księga Ezdraszowa znajduje się w polskim przekładzie w Biblii Leopolity z r. 1561 i 1577, w Biblii Wujka z r. 1599, oraz w Brzeskiej z r. 1563; również wszystkie te apokryfy są w Biblii protestanckiej Gdańskiej z r. 1632-go [2]). List I do Koryntyan tłumaczył ks. Kacper Borowski [3]), Naukę 12-tu Apostołów, List Barnaby, Kanony kościelne Apostołów — wydał po polsku ks. A. Szaniawski [4]). Ewangelii Nikodemowej, jak świadczy Brückner [5]), posiadamy odpis z roku 1544, który mieści historyę trzech króli. Listy Abgara krążyły po dawnych Silva rerum. Niektórzy z pisarzy polskich korzystali wiele z apokryfów, jak ks. Paterek, ks. Opeć, Ojciec Prokop. Ks. Dr. Knapiński w Encyklopedyi Kościelnej [6]) daje bardzo szczegółowy ich wykaz, treść i literaturę.

---

[1]) Tischendorf, Apocalyp. apocr. Leipzig 1886; Le Hir, *Etud. bibl.* 1869; *Codex Apocr. N. T.* Hambourg, 1703; *Evangelia apocrypha*, Leipzig, 1853; Fillion, *Les saints Evangiles*, Paris, 1899, pag. 107 — 123; Cornely, *loc.* cit. IV, § 73.

[2]) Oraz w jej przedrukach starszych. Np. w berlińskim przedruku z r. 1810.

[3]) *Pisma Mężów Apost.* Wilno, 1848 r.

[4]) *Kwartalnik teolog.* 1902—3.

[5]) *Podr. Enc. kość.* I. Apokryfy polskie.

[6]) Por. Enc. koś. *Apokryficzne księgi* str. 302 — 333; ks. Puchalski, *Podr Enc. koś.* Apok. I, str. 267.

Wreszcie w *Wiśle* [1]) J. Radliński „w Apokryfach“ podał dosłowne ustępy: Proto-ewangelii św. Jakuba, Ewangelii o Narodzeniu Maryi, Z dziejów Józefa Cieśli, nadto z Psalmów Salomonowych [2]).

ROZDZIAŁ II.

Księgi zaginione *(Libri deperditi)* St. i N. Test.

W Piśmie św. czytamy o księgach, pisanych przez proroków, czy osoby święte, ale dzieła te do nas nie doszły. Pytanie się rodzi, czy mogły być one natchnione przez Boga. Przecząco odpowiadają jedni za św. Augustynem, bo gdyby je Bóg natchnął, rozciągnąłby też nad niemi opiekę, a Synagoga najprzód, potem zaś Kościół, nie spełniłyby swego zadania, gdyby księdze swej pieczy powierzonej zaginąć pozwoliły. Twierdząco odpowiadają drudzy za Orygenesem, Janem Złotoustym, św. Tomaszem, Bellarminem [3]). Odróżniają bowiem Księgę kanoniczną od natchnionej. Ta, mówią, zaginąć mogła, tamta nigdy. Chociaż niektórzy zapędzają się tak daleko, iż za możliwe uważają zaginięcie Księgi kanonicznej, tym odprawę daje Franzelin [4]). Księga natchniona zaginąć mogła, gdy miała cel czasowy, ograniczony, po spełnieniu go Bóg mógł dopuścić, by Księga zaginęła, zanim do kanonu się dostała.

1) Zaginione Księgi w St. Test.

1) Księga Wojen Pańskich, *Liber Bellorum Domini* (Num. 21, 14).

2) Księga Sprawiedliwych, *Liber Justorum* (Jos. 10, 13).

3) Księga słów dni Salomonowych, *Liber verborum dierum Salomonis* (II Reg. 11, 41).

4) Księga słów dni królów Judzkich, *Liber verborum dierum regum Juda* (III Reg. 14, 19).

5) Księga słów dni królów Izraelskich, *Liber verborum dierum regum Israël* (III Reg. 14, 20).

6) Księga Samuela Widzącego, *Liber Samuelis Videntis* (I Par. 29, 29).

---

[1]) R. 1902, paźdz.

[2]) Por. jego *Apokryfy*, Lwów, str. 212.

[3]) Por. Pesch, *De Inspir. S. Scrip.* p. 598.

[4]) *De Deo Trino*, Romae, 1874. p. 42.

7) Księga (słowa) Natana proroka, *Liber (verba) Natan Prophetae* (ib).

8) Księga Gada Widzącego, *Liber (volumen) Gad Videntis* (ib).

9) Księgi Achiasza Sylończyka, *Libri Ahiae Silonitis* (II Par. 9, 29).

10) Widzenie Addo Widzącego, *Visio Addo Videntis (ib).*

11) Księgi Semejasza proroka, *Liber Semeiae Prophetae* (II Par. 12, 15).

12) Słowa Jehu, syna Hanani, *Liber Jehu, filii Hanani* (II Par. 20, 34).

13) Mowy Hoza, *Sermones Hozai* (II Par. 33, 19).

14) Czyny Ozyasza, opisane przez Izajasza, *Res gestae Oziae per Isaiam* (II Par. 26, 22).

15) Trzy tysiące przypowieści Salomonowych, *Tria millia Parabolarum Salomonis* (III Reg. 4, 32).

16) Pieśni Salomonowych tysiąc i pięć, *Salomonis carmina mille et quinque* (ib).

17) Salomona o przyrodzie, *De rebus naturalibus* (ib).

18) Pisma Jeremiasza Proroka, *Descriptiones Jeremiae Prophetae* (II Mach. 2, 1).

19) Księgi dni kapłaństwa Jana Hirkana, *Libri dierum sacerdotis Joannis Hyrcani* (I Mach. 16, 24).

20) Księgi Jazona Cyrenejczyka, *Libri Jasonis Cyrenaei* (II Mach. 2, 24).

O księgach tych nie można wyrokować, że były natchnione, bo do tego nie wystarcza wcale ta pewność, iż o nich autorowie św. wzmiankowali, je chwalili, lub nawet za źródło do swej pracy natchnionej używali. Tem mniej może służyć za dowód okoliczność, iż księga zagubiona została napisana przez męża, który ułożył był jedno, czy dwa dzieła bezsprzecznie natchnione. Wszelako o niektórych tych księgach same tytuły, w Księgach kanonicznych przechowane, zdają się za ich natchnieniową właściwością przemawiać, bo nie bez powodu Autor św. przy ich cytowaniu robił nacisk na charakter nadprzyrodzony ich twórców: „Widzący", „Prorok".

Można zatem przypuścić, że takie księgi, jak: Księga Samuela Widzącego, opisująca panowanie Saula, oraz Księgi proroka Natana i Gada o rządach Dawida króla, były nietylko natchnione, ale i kanoniczne, t. j. do ówczesnego zbioru Ksiąg św. przy świątyni włączone. Potem zaś, gdy po rozdzieleniu

się pokoleń na dwa królestwa, powstało nowe dzieło natchnione: Księgi Samuela, czyli dwie pierwsze Księgi Królewskie, które odpowiedziały w zupełności temu, co Bóg chciał zachować dla swego przyszłego Kościoła, Opatrzność dozwoliła, żeby Księgi Samuela, Natana, Gada zaginęły [1]).

2) Zaginione Księgi Now. Test.

Ogólnie jest to dziś przyjęte, że następujące Listy św. Pawła zaginęły:

1) I List do Koryntyan, wnioskują to z I Cor. 5, 9; II Cor. 10, 9.

2) I List do Filipensów, widać to z Philip. 3, 1.

3) List do Laodycenów, Col. 4, 16.

Prawie że niemasz wątpliwości, iż Listy te były natchnione, boć jeżeli List prywatny i krótki do Filemona z natchnienia Bożego był ułożony, temci więcej twierdzićby należało, że Listy pisane do Kościołów chrześcijańskich musiały nosić charakter nadprzyrodzony, zwłaszcza, że św. Paweł nakazuje czytać je publicznie.

Dlaczego zaś natchnione te Pisma zaginęły, tłumaczy nam św. Tomasz: być może, że zostały skażone, lub nie było dostatecznych dowodów ich kanoniczności; lub wreszcie nie zawierały nic nowego, czegoby już nie było w poprzednich Pismach [2]).

---

[1]) Por. Magnier, *Etude sur le Canon* p. 124.

[2]) *Ad. Col.* 4, 16.

Część czwarta.

Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg Starego i Nowego Testamen.

(Textus primigenii et Versiones).

Przekonaliśmy się, że istniała łaska natchnienia i w jaki sposób wpływała na umysł i wolę autora drugorzędnego, a tem samem i na układ Ksiąg św. Poznaliśmy, które Księgi Kościół po wsze czasy uważał za Boże i święte, i dotąd je uważa Z kolei rzeczy wypada zbadać, czy istnieje i gdzie się znajduje tekst ich rzeczywisty i prawdziwy *(textus genuinus),* oraz czy przetrwał on nienaruszony i nieskażony *(integer).*

Autografom, co wyszły z pod pióra autorów, przez Boga natchnionych, nie możnaby zarzucić błędu bez dopuszczenia się bluźnierstwa, gdyż zarzut taki wymierzony byłby przeciwko Autorowi pierwszorzędnemu, którym z mocy natchnienia był Duch św.

Lecz w odpisach błędów doszukiwaćby się można bezkarnie, gdyż zarzut taki nie odnosi się w nich wprost do Boga, ale do ludzi. Do odpisów bowiem błędy wcisnąć się mogły jużto wprowadzone bezwiednie przez ospałych przepisywaczy *(librarii dormitantes),* jak pisze św. Hieronim, już też świadomie przez niepowołanych, a zuchwałych poprawiaczy *(praesumptores imperiti)*; lub też ze złej, a przewrotnej woli ludzi, herezyą zarażonych.

Przekonać się mamy, że Opatrzność w ciągu wieków uchroniła Księgi św. nie tylko od zagubienia, bo z ich zniszczeniem zginęłoby Słowo Boże, mające ród ludzki oświecać i zapalać aż do skończenia wieków;—ale uchroniła je od skażenia, bo zeszpecone Słowo Boże przez wtręty myśli ludzkiej i błędy zasadnicze, miasto być ożywczym pokarmem dla ducha, stałoby się trucizną, lub co najmniej, straciwszy na swej sile i wartości, nie spełniłoby zadania, sobie przez Opatrzność wytkniętego.

Tekst zatem autentyczny Ksiąg św. musiał przetrwać nieskażony i przetrwał istotnie w swym zasadniczym, istotnym kształcie i żadna myśl Boża i Słowo Boże, do istoty tej myśli należące, a przez Ducha św. w Księgach zamieszczone, nie zaginęło, ani się nie skaziło, ani też myśl czysto ludzka do niego się nie wkradła.

Jednakże musimy przyznać, że do tekstu św. w ciągu wieków wcisnęło się wiele skażeń i omyłek podrzędnych, tyczących się nie prawd Wiary, czy moralności, lecz omyłek ortograficznych, stylowych, różnic wyrazowych i składniowych, przekształceń w imionach, nazwach, liczbach, powstałych przez nieuwagę przepisywaczy, lub niezręcznych poprawiaczy, z czego wyłoniły się w Księgach świętych tak zwane waryanty *(lectiones variantes)*, t. j. ustępy, w których rzecz tę samą wyrażono w odmienny nieco sposób co do układu zdań, wyrażeń i wyrazów.

Już w pierwszych wiekach pracowano nad ustaleniem tekstu i usunięciem tych odmienności i różnic (np. Orygenes, Hieronim) [1]), potem w wiekach średnich przedsiębrano w tym przedmiocie wiele trudu, wreszcie w czasach ostatnich krytyczne badania rzuciły wiele światła. Uczeni badali przyczyny, które wytworzyły te różnice, oraz podawali środki i stanowili zasady dla ich usunięcia.

Przyczyny zaś i źródła tych różnic poznamy, śledząc okoliczności i wydarzenia, którym uległy teksty pierwotne; do ustalenia zaś tekstów tych posłużą starożytne tłumaczenia, które zaświadczą, w jakim stanie był tekst pierwotny w owych czasach, gdy je wypracowywano.

Stąd też powiedzieć tu należy o Tekstach pierwotnych, t. j. o ich dziejach i stanie ich współczesnym; — potem o Tłumaczeniach, t. j. o ich historyi i powadze krytycznej. Przekonamy się, że teksty pierwotne Starego i Now. Test. nie zostały zepsute ze złej woli ludzkiej, zatem i one, i przekłady z nich dokonane zgodne są *(conformes)* z autografami Pisarzy św. i stanowią nieskażone źródło Objawienia.

---

[1]) Por. niżej tom II-gi Tłumacz. greckie, oraz łacińskie.

Dział I.

Teksty pierwotne Ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu.

Zauważyć warto, że języki dwóch wielkich rodzin rasy kaukaskiej, t. j. semitów, oraz indo-europejczyków przyłożyły się do szerzenia prawd objawionych, służąc za powłokę dla Słowa Bożego, zawartego w Piśmie św. Semici dali swą mowę Księgom St. T., gdy Objawienie Boże przechowywało się wśród ludu wybranego. Lud ten strzegł Go aż do chwili, gdy zbawienie i prawda stała się powszechna i gdy powołanie do wiary narodów pogańskich włożyło na nie obowiązek szerzenia prawdy. Wtedy bowiem w Nowym Zakonie język indo-europejski stał się jedyną szatą i osłoną dla Słowa Bożego [1]).

Biblia pisana jest w trzech językach; dwa z nich: hebrajski i chaldejski należą do rodziny języków semickich, trzeci zaś grecki do rodziny indo-europejskich. Stary Testament używał wszystkich trzech, Nowy Testament tylko jednego—greckiego.

Księgi St. Test., na ogół biorąc, pisane były po hebrajsku z wyjątkiem: 1) ustępów chaldejskich: u Jeremiasza (10, 11), Ezdrasza (I, 4, 8—6, 18; 7, 12—26) i Daniela (2, 4b—7, 28); 2) Ksiąg aramejskich: Eklezyastyka, Barucha, Tobiasza, Judyty, I-ej Ks. Machabejskiej, oraz ustępów deuterokanonicznych w Księdze Daniela i Estery i 3) Ksiąg greckich: Mądrości i drugiej Machabejskiej. Obecnie zaś Księgi i ustępy deuterokanoniczne Star. Test. znane są tylko w greckim tekście (w zbiorze powtórnym), gdyż ich hebrajskie oryginały zaginęły.

---

[1]) Por. Gilles, *Précis d'introduct. I n. 137.*

Księgi Now. Test. pisane były po grecku. Ewangelia św. Mateusza pierwotnie miała być napisana po chaldejsku, czy po hebrajsku, znana jest tylko w tekście greckim. Są więc trojakie teksty: *hebrajskie*, *chaldejskie* i *greckie*. Pierwsze dwa ściśle się ze sobą łączą, zatem dość jest podzielić teksty na: *hebrajskie Starego Testamentu* i *greckie Nowego Testamentu*. Dzieje właściwości tekstu greckiego Starego Test. poznamy z tekstów greckich Now. T., jedne bowiem z nimi dzieliły one losy i te same wykazują znamiona. To samo powiedzieć należy o tłumaczeniu greckiem *Septuaginty*.

ROZDZIAŁ I.

Tekst hebrajski Starego Testamentu.

I. Język hebrajski i pismo.

A). Język:

1) **Nazwa.** Językiem hebrajskim nazywamy narzecze semickie, którem potomkowie Abrahama, pochodzący od Jakuba, mówili aż do niewoli babilońskiej. Potomków tych nazywano *iberi* od *eber*. Filologowie wywodzą nazwę tę nie od Ebera, czy Hebera, jednego z przodków Abrahama (Gen. 10, 24; 11, 14), lecz od wyrazu *eber*, oznaczającego ziemię poza rzeką leżącą, a odnosiło się to do Abrahama, który otrzymał od Chananejczyków to miano, gdyż przybył do nich z ziemi, za rzeką położonej (Gen. 14, 13).

Stąd *Septuaginta* zamiast „*Hebraeus*" ma w tem miejscu ὁ περάτης, „przechodzień". Orygenes pisze, że wyraz Hebrajczycy tłumaczy się przez przechodniowie [1]). Miano to od Abrahama przeszło na jego potomków Jakubowych, którym obcy je nadawali [2]), albo też sami tak się nazywali, mówiąc o sobie do obcych [3]), lub siebie od obcych odróżniając [4]).

---

[1]) In Num. hom. 19, 4.
[2]) Gen. 39, 14, 17; 41, 12; Ex. 1, 16.
[3]) Gen. 40, 15; Ex. 1, 19; 2, 7.
[4]) Gen. 43, 32; Ex. 1, 15; 2, 11.

W Nowym zaś Testamencie *hebrajczyk* oznacza albo Żyda palestyńskiego w przeciwieństwie do hellenisty (Act. 6, 1), albo Żydów w przeciwieństwie do pogan (II Cor. 11, 22). Żydzi między sobą nazywali się *Izraelitami:* synowie Izraela, dom Izraelski; poetycznie: synowie Jakubowi i dom Jakubów.

Język Izraelitów w Piśmie św. Starego Testamentu tylko we wstępie do Eklezyastyka nosi nazwę hebrajskiego, gdzieindziej zaś nazywa się „językiem Chananejskim" (Is. 19, 18) w przeciwieństwie do egipskiego; *żydowskim*—po upadku Królestwa Izraelskiego w przeciwieństwie do „świeckiego", aramejskiego.

W Nowym Testamencie językiem *hebrajskim* [1]) zwało się narzecze syrochaldejskie, którem mówiono w Palestynie za czasów Chrystusa Pana [2]). Uczeni język biblijny izrealski Starego Test. nazywają: *hebrajskim starym,* w przeciwieństwie do hebrajskiego nowego, który jest w Talmudzie.

2) **Pochodzenie.** Język hebrajski jest odroślą wielkiej rodziny języków semickich, panujących w Azyi Zachodniej od morza Śródziemnego do rzek Tygrysu i Eufratesu na wschodzie, a od gór Armeńskich na północy aż do oceanu Indyjskiego na południe, zaniesionych przez Arabów do Abisynii, a przez Fenicyan na wyspy i brzegi morza Śródziemnego, np. do Kartaginy. Języki te rozpadają się na cztery grupy: południową (arabski i etyopski), północną (aramejski), wschodnią (asyro-babiloński) i środkową (narzecza chananejskie), do której należy hebrajski stary i nowy, wraz z fenickim, punickim i moabickim.

Język hebrajski uchodził bardzo długo za język pierwotny ludzkości [3]), dany bezpośrednio pierwszym naszym rodzicom od Stwórcy, a po pomieszaniu języków zachowany przez Hebera, który miał nieuczestniczyć przy budowie wieży Babel i dlatego on jeden miał zatrzymać mowę pierwotną [4]), nazwę jej od swego imienia nadał

---

[1]) Por. Kaulen, *Einleit.,* II, 2, 1, p. 56.

[2]) Joan. 5, 2; 19, 13, 17; Act. 21, 40; 22, 2.

[3]) Św. Hieronim nie tylko uważa język hebrajski za macierzysty wszystkich mów na ziemi, ale świadczy, że takie było przekonanie całej starożytności. In *Sophon.* III 18, et Epist. ad Damas. XVIII.

[4]) Św. Augustyn, *De Civit. Dei,* XVI, 11. Teodoret zaś (*Interr.* 60—61 in. Gen.) sądził, że językiem pierwotnym ludzkości był syryjski.

i potomkom swym ją przekazał. Na potwierdzenie tego mniemania wskazywano na imiona własne, w Biblii spotykane, jak: Adam, Ewa, Kain, Abel, pochodzące z języka hebrajskiego [1]).

Obecnie zdanie to upadło zupełnie, bo ani nazwa językowa nie pochodzi od Hebera, ani hebrajski nie jest pierwotnym, ale pochodnym językiem. Imiona zaś własne Mojżesz mógł przełożyć na hebrajskie, jak np. ewangeliści, pisząc po grecku, syrochaldejską nazwę *Cefas* przetłumaczyli na greckie *Petros,* aby znaczenie mistyczne imienia uczynić zrozumiałe dla czytelnika. Tak św. Hieronim hebrajskie: *iszah* przełożył przez *Virago,* a nasz Wujek to łacińskie słowo wyraził po polsku przez: *Mężyna,* „bo z męża wzięta jest"; mowa bowiem jest tu o Ewie (Gen. 2, 23) [2]).

To pewna, że język hebrajski nie jest pierwotnym, ale pochodnym; jedni z filologów wywodzą go z arabskiego [3]), lub z asyryjskiego [4]), inni zaś wszystkie języki semickie układają w stosunku równoległym, siostrzanym i twierdzą, że się niezależnie od siebie rozwijały [5]). Filologiczne wywody w zgodzie ze wskazówkami, podawanemi przez Biblię, kolebkę narodów semickich stawiają w Sennar, niedaleko od zatoki perskiej, t. j. w Babilonii i jej okolicach [6]), stąd one rozchodziły się ku zachodowi i w miarę tego narzecza poczęły rozwijać się i wyodrębniać [7]). Stąd też i Abraham wyszedł i skierował się na zachód.

Nierozstrzygnięte to dotąd zagadnienie: czy Abraham, przyszedłszy do Chanaan, przyniósł ze sobą język hebrajski; czy przeciwnie zastał go już na miejscu. Czy od niego ten język przeszedł do plemion chananejskich; czy też on, przyszedłszy do Chanaan, aramejskie, lub asyryjskie narzecze porzucił i przejął chananejskie, hebrajskie [8]).

---

[1]) Danko, *Hist. revel.*, Vindeb. I p. 42.

[2]) Por. Lamy, *Introd*, I c. IV sect. I § 6—10.

[3]) Schrader, *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.* t. XXVII.

[4]) Delitzsch, *The heb. language.*

[5]) Renan sądzi, że mowy te są do siebie w stosunku siostrzanym, *Hist. des langues sémit.* p. 93.

[6]) Por. Riess, *Bibel-Atlas* Bl. V.

[7]) Napis Sargona w Agade, pochodzący z lat 3,800 przed Chrystusem wskazuje, że asyryjski język, z dyalektów semickich najwięcej zbliżony do hebrajskiego, już był wtedy wyrobiony. Por. Chauvin, *Leçons de Intr. gen.* p. 206.

[8]) Abraham nie znajdował trudności w porozumiewaniu się z mieszkańcami Chanaan.

Ci, co sądzą, że Abraham z Babilonii mowę hebrajską przyniósł do Chanaan [1]), opierają się na licznych asyryjskich wyrazach, spotykanych w Starym Test.; jak to: w nazwach: Asarhaddon, Evil-Merodach, w tytułach urzędowych: Tartan, Rabsaces, Rabmag i wielu zwrotach.

Cornely [2]) zaś twierdzi, że Abraham w Mezopotamii mówił językiem aramejskim, który tam panował, a gdy przybył do Chananejczyków, przejął od nich język hebrajski i pozostawił go swoim potomkom, bo reszta jego rodziny, przebywającej w Mezopotamii, używała nadal języka aramejskiego [3]). Chananejczycy natomiast, nie tylko ci, którzy pochodzili od Abrahama i Lota, jak: Moabici, Ammonici, Idumejczycy, lecz i ci, których Abraham już był zastał, używali języka hebrajskiego. Będąc chamitami z pochodzenia (Gen. 10, 5, 6), przejęli mowę semicką prawdopodobnie od pierwotnych mieszkańców semitów, którzy tam przed nimi mieszkali [4]).

3) **Podział.** Język hebrajski w Biblii od początku zaraz wykazuje klasyczną doskonałość i rozwój, co pozwala przypuścić, że przed Mojżeszem istnieć musiała hebrajska literatura, nieznana i zagubiona. Pieśni, spotykane w Księgach Mojżeszowych i Sędziów, a nawet przez racyonalistów uważane za współczesne Mojżeszowi i Sędziom, wzniosłym swym nastrojem, pięknością i czystością języka dorównywają, a nawet przewyższają utwory, należące do pisarzy późniejszych.

1-o. Od Mojżesza aż po niewolę Babilońską w przeciągu lat tysiąca *język hebrajski* uczeni podzielili na *trzy* (lub *cztery*) okresy: Mojżesza, Dawida i podczas niewoli.

Pierwszy z nich odznacza się pewną liczbą archaizmów, niespotykanych później, oraz prostotą w zwrotach i układzie.

---

[1]) Vigouroux, *la Bible*, I, 402—430; Trochon, *Intr.* I, III, 3, 2-o.

[2]) *Intr. I*, 235, 87.

[3]) Zresztą język, którym mówiono nad Eufratesem, mowa, której używali mieszkańcy w Chanaan, i język Starego Test., nie były to trzy języki różne i oddzielne, lecz w rzeczy samej ta sama była mowa, względnie do kraju, ulegająca pewnym odmianom i zboczeniom. Por. Chauvin, *Leçons d'Itrod. gen.* III, 2, 3.

[4]) Schrader, *Die Heil'gsschriften u. d. Alte Test.*; Vigouroux, *la Bible et les decouv.* I pp. 420—424; *Les Livres s.* III, p. 507.

W drugim, mającym swój rozkwit największy za Dawida i Salomona, zjawia się nowy porządek cywilny i polityczny, nowe stosunki społeczne i nowe pojęcia, a stąd i nowe wyrazy, zwroty, z czego język nabywa większego rozwinięcia, poezya dochodzi do szczytu w Psalmach Dawida i w pismach Salomona.

Prorocki duch literacki wytwarza nowy sposób pisania, zbliżony do poetyckiego, a jednocześnie mówniczy, który przed Izajaszem zaznaczał się liryzmem, a u Izajasza wzniósł się do najwyższej potęgi, podniosłości i majestatu.

Wreszcie niewola, zadawszy cios narodowi żydowskiemu, skaziła język, zepsuła jego czystość. Cudzoziemskie wyrazy, zwroty, wtargnęły do mowy hebrajskiej. Walczą z tą nawałą nieprzyjacielską mężowie, żyjący bezpośrednio po niewoli, jak: Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz, lecz walczą napróżno; mowa ojczysta żyje jeszcze za Nehemiasza w ustach warstw wykształconych, lud coraz więcej ją psuje pod wpływem obcych. Wszelako to zepsute narzecze zwać będzie nieustannie językiem hebrajskim ἡ τῶν Ἑβραίων διάλεκτος, lub: ojczystym: ἡ πάτριος φωνή, na tej samej zasadzie, jak w wiekach średnich języki, utworzone na podstawie łaciny, nazwano romańskimi [1]).

Jednakże inni [2]) sądzą, że dzieł hebrajskich za mało pozostało, aby na ich podstawie można było z całą pewnością aż trzy epoki języka hebrajskiego zbudować i wytworzyć charakterystyczne cechy każdej; tem więcej, że jedni autorowie pisali wierszem, inni prozą. Nadto nie każdej księgi czas, kiedy powstała, można bezsprzecznie zaznaczyć; niewiadomo, czy doszły do nas bez żadnych zmian językowych. Wreszcie wszystkie Księgi tyczą się jednej dziedziny, t. j. religijnej; wyrażenia więc i zwroty z jednej Księgi przechodziły do drugiej, a na wszystkie Księgi przeważny wpływ wywierał Pięcioksiąg Mojżesza.

2-o. Jeżeli więc trwanie języka hebrajskiego biblijnego nie dałoby się podzielić na pewne okresy, to *literatura hebrajska* wogóle pod względem językowym rozpada się na *trzy* cha-

---

[1]) Vigouroux, *Manuel bibl.* I. III art. 1. § 77; Trochon, *Intr.* I, III, 3, 3.

[2]) Cornely, *Introd.* Hist. text. 1, p. 237; Loisy, *Hist. du texte* p. 47 — 56.

rakterystyczne działy. Z nich pierwszy, biblijny, przed niewolą babilońską stanowi złotą epokę, w której język kwitł w życiu i literaturze.

Po niewoli aż do czasów Machabejskich następuje okres języka zamierającego w życiu, a żyjącego tylko w szkołach i liturgii.

Wreszcie po upadku Jerozolimy aż do średnich wieków przypada okres języka hebrajskiego nowego.

W pierwszym okresie hebrajska mowa ulegała wpływom języka egipskiego; w drugim — chaldejskiego, aramejskiego, a w części i greckiego; w trzecim zaś — greckiego, a przedewszystkiem łacińskiego.

4). **Właściwości.** Język hebrajski różni się znacznie od języków indo-europejskich. Wszystkie zaś tłumaczenia nowożytne Pisma św. zachowały sporo wyrazów, zwrotów hebrajskich, co tworzy styl, tak zwany, biblijny.

1-o. Źródłosłowy wyrazów hebrajskich składają się z spółgłosek, zwykle trzech *(trilitteralis)*, które w połączeniu z samogłoskami tworzą dwie zgłoski.

2-o. Spółgłoski zajmują pierwsze miejsce i zawierają w sobie znaczenie wyrazu zasadnicze podstawowe, pierwotne, samogłoski zaś wyrażają znaczenie pochodne i przemiany pojęć.

3-o. O liczbie i bogactwie źródłosłowów sądzić możemy tylko z Biblii, która zapewne wszystkich nie przechowała, wszelako przypuszczać należy, że ich ponadto zbyt wiele nie było. Liczą ich nie więcej, niż 2050. Z nich niektóre prawie wcale nie były używane, inne zaś posiadały bardzo mało wyrazów pochodnych. Według Renana w hebrajskim języku wszystkich wyrazów jest około 5,000.

4-o. Wiele z tych słów zawiera pojęcia przedmiotów domowego użytku, zwierząt domowych, objawów i zmian w naturze, stosunków rodzinnych, społecznych. Przedewszystkiem zaś język hebrajski bogaty jest w wyrażenia, odnoszące się do pojęć religijnych żydowskich, oraz obrządków, szczególniej dla oznaczenia mądrości Bożej, lub prawa Bożego [1]).

---

[1]) Por. Ps. 118.

5-o. Lecz słownik hebrajski jest bardzo ubogi w słowa, wyrażające pojęcia oderwane i uczucia duszy. Tak np. pojęcie „religii“ nie można inaczej w hebrajskim oznaczyć, tylko przez „bojaźń Bożą”. Władze duchowe w człowieku da się określić po hebrajsku tylko przez opisanie: umysł—przez „serce“, a uczucia—przez „nerki”, „wątroba”.

6-o. Większa część źródłosłowów oznacza działalność duchową, umysłową i moralną, a jednocześnie fizyczną, zewnętrzną, co w językach indo-europejskich oddawna już się zatraciło. Stąd np. *barak* wyraża: zginać kolana, dalej: witać (na sposób wschodni), odnośnie do Boga, znaczy: czcić, wzywać, chwalić, błogosławić.

W gramatyce hebrajskiej są tylko dwa rodzaje; żeński staje przeważnie tam, gdzie u nas jest nijaki. Taki hebraizm jest np. w Ps. 26, 4: „*unam petii et hanc requiram*“, o jednę (zam. o jedno) prosiłem Pana, tej (tego) szukać będę. W słowach są dwa czasy przeszły i przyszły i aż siedem stron [1]), oraz trzy tryby [2]).

Rzeczowników nie odmienia się, lecz dla wyrażenia przypadków służą przyimki. Tylko przy drugim przypadku rzeczownik, powodujący ten przypadek *(nomen regens)*, przybiera formę szczególną *(status constructus)*.

Ponieważ przymiotników, które stoją zawsze po rzeczowniku, jest bardzo mało, często więc użyte bywają rzeczowniki tam, gdzie w greckim, lub łacińskim stoją przymiotniki: człowiek pokoju = człowiek spokojny, mężowie bogactw = bogaci (por. Ps. 2, 9; 15, 4...).

Niemasz stopni porównania, wyższy oznaczony bywa przez równy [3]), np. Ps. 117, 8: *bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine*, t. j. „lepiej ufać w Panu, niż ufać w człowieku“. Najwyższy—wyraża się przez opisanie, np. Gen. 15, 1: *merces magna nimis*, „zapłata zbytnie wielka“, t. j. największa; lub Ps. 67, 13: *rex virtutum dilecti, dilecti*, „król zastępów umiłowanego, umiłowanego“, t. j. najukochańszego; lub Ps. 35, 7: *montes Dei*, „góry Boże“, t. j. najwyższe; lub 1 Esdr. 7, 12: *rex regum*, „król królów“, t. j. największy.

Składnia w hebrajskim jest nadzwyczaj pierwotna. Niemasz tu okresów, łączących zdania w jedną organiczną całość, podporządkującą jedne drugim, na sposób grecki, lub łaciński, lecz zdania ciągną się

---

[1]) Strona czynna (nijaka), *kal*, bierna, *nifal;* czynna wzmocniona, *piel;* bierna wzmocniona, *pual;* czynna przyczynowa, zrządzająca, *hifil;* bierna od hifil, *hofal;* zwrotna, *hithpael.*

[2]) Bezokoliczny, oznajmujący, rozkazujący.

[3]) Z dodaniem przydawki *mem* (min), równy zaś przy porównaniu ma: *kaf.*

jedne za drugiemi, jakby w wyliczaniu, powiązane jedynym spójnikiem „i“ [1]).

Wreszcie zaznaczyć należy, że język hebrajski posiadał właściwość, niezmiernie cenną — t. j. *niezmienność* i trwałość, polegającą na niezmiennem wymawianiu spółgłosek, co chroniło je od zmiękczenia i wynikających z tego przemian [2]). Opatrzność obdarzyła języki semickie owym przymiotem, aby jeden z nich mógł przez wieków kilkanaście zachowywać w niezmiennej szacie Księgi święte, zawierające prawdy objawione.

B) Pismo hebrajskie.

1-o. **Kształty pisma hebrajskiego.** Abraham z Chaldei, gdzie pismo znano, przyszedł do Chanaan, gdzie ono było w użyciu. Przypuszczać należy, że i on i jego potomkowie, Jakub i synowie, przejęli sztukę pisania od Chananejczyków, czy Fenicyan, z którymi pozostawali w częstych i ścisłych stosunkach [3]), a którzy prowadzili już wtedy swe księgi handlowe. Z pośród hebrajczyków, przebywających w ziemi Gessen, wielu umiało pisać, Księga bowiem Wyjścia [4]) wspomina o *szoterim*, t. j. o „pisarzach“, którzy z polecenia Faraona mieli obowiązek zarządzania pracami swych współbraci, zapisując ich obecność, ilość materyałów spotrzebowanych i robotę wykończoną.

Mojżesz otrzymał rozkaz od Boga, aby opisał bitwę z Amalecytami (Exod. 18, 14.); potem utrwala mowę Bożą i układa Księgę Przymierza (Ex. 24, 4, 7); pisze na nowo przykazania Boże na tablicach, bo poprzednie, napisane przez Boga samego, potłukł o skałę [5]). Kapłani mieli wypisywać przekleństwa i zmazywać je wodą gorzką, przeznaczoną dla niewiasty, podejrzanej o cudzołóstwo (Numer. 5, 23); nadto

---

[1]) Por. Vigouroux, *Diction. Bibl.*, Hebraique (Lanque).

[2]) Ta niezmienność, trwająca w ciągu 10-u wieków, nie ma w sobie nic niepodobnego do wiary dla tego, kto się zapozna z właściwościami języków semickich. Nie żyją bowiem one na sposób języków indo-europejskich. Renan, *Hist. des langues semit.* p. 130.

[3]) Por. Gen. 43, 11, 12; 20, 16; 23, 16; 33, 19.

[4]) 1, 11; 5, 6, 10, 15.

[5]) Ex. 34, 28; por. Num. 17, 17 — 18, 33, 2; Deuter. 31, 9, 22, 24.

mieli oni wypisywać Izraelitom na drzwiach domów ich formuły: „Słuchaj Izraelu...“ (Deut. 6, 4, 5), a Izraelczyk winien był dać na piśmie list rozwodny (libellum repudii) żonie, gdy ją chciał puścić z domu swego (Deut. 24, 1). Niemasz więc żadnej wątpliwości, że Hebrajczycy znali sztukę pisania od bardzo dawnych czasów.

Nie wiadomo natomiast, jakie pismo przyjęli oni pierwotnie.

Niemasz na to żadnych dowodów, że już Abraham, osiadłszy w Chanaan, przyswoił sobie pismo fenickie, prostsze i więcej zastosowane do dźwięków mowy hebrajskiej, niż chaldejskie. To jest co najmniej pewne, że pismo fenickie wyprzedza o wiek cały czasy Mojżesza [1]), i że Mojżesz posługiwał się tem pismem przy układaniu Pięcioksięgu, a po nim autorowie św. aż do niewoli szli w jego ślady.

Do najstarszych zabytków epigrafiki fenicko-hebrajskiej należy napis króla Mezy z VIII-go wieku przed Chrystusem, oraz napis na wodociągu w Siloe z wieku IX-go. Wszystkie zarysy pisma tu odnalezionego odpowiadają abecadłu staro fenickiemu [2]).

Abecadło to hebrajsko-fenickie wyprowadzają niektórzy [3]) z pisma klinowego jużto chaldejskiego, już też asyryjskiego, ale zdanie to nie posiada wielu stronników. Powszechniej bowiem utrzymują [4]), że wyłoniło się ono z pisma egipskiego i nie można zaprzeczyć blizkiego powinowactwa między temi abecadłami, co potwierdzać się zdaje ta okoliczność, iż oddawna istniały nieustanne stosunki między Fenicyą, a Egiptem.

Nie zgadzają się również oryentaliści, które z trzech pism egipskich służyło za wzór dla abecadła fenickiego. Wielu ze współczesnych [5]) utrzymuje, że fenicyanie zapożyczyli kształtów do swych 22-ch głosek z pisma hieratycznego. Inni zaś [6]) wyprowadzają pismo fenickie bezpośrednio z hieroglifów.

---

[1]) Vigouroux, *Diction. Bibl.*, I col. 414 — 415.

[2]) Berger, *Histoire de l'ecritur, dans l'antiquit.* p. 122 — 127.

[3]) Deecke, *Der Ursprung d. altsemit.* Alphab.

[4]) Maspero, *Histoire anc. des peuples de l'Orient.* p. 161.

[5]) Rougé, *Memoire sur l'origin. egypt. de l'aphab.phen.* dalej Brugsch, Ebers, Maspéro etc. patrz Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 210 — 216.

[6]) Halévy, *Mélanges d'epigraphie sémit.* p. 168.

Uwaga. Trzy były rodzaje pisma egipskiego: *hieroglificzne*, *hieratyczne* i *demotyczne*. Pierwsze polegało na przedstawieniu rzeczy przez naszkicowanie jej właściwych zarysów, np. koło wyobrażało słońce; lub też przez wyrażenie odpowiedniego symbolu, np. koło znaczyło również dzień słoneczny przez metonimię. Hieroglifami pisano tylko na pomnikach publicznych, lub prywatnych. Pismo biegło od lewej strony ku prawej i odwrotnie, gdy je układano poziomo; a z góry na dół, gdy pionowo. *Pismo hieratyczne*, święte, było mniej ozdobne i znacznie uproszczone. Dla ułatwienia sobie pracy pisarze egipscy zmieniali kształty hieroglificzne, jużto je przekształcając, już też zaniedbując zarysy przedmiotów przedstawianych. Pismo to powstało na 2000 lat przed Chrystusem, biegło stale od prawej strony ku lewej i coraz więcej się odmieniało. Z tego pisma powstało *demotyczne*, lub popularne, jeszcze więcej uproszczone przez wprowadzone do niego skróty. Sądzą, że powstało w wieku VIII-ym przed Chrystusem [1]).

Sztuka pisania istniała oddawna. Przechodziła ona dwa okresy: „*ideograficzny*“ (obrazowy) i „*fonetyczny*“ (dźwiękowy). Pierwsze pismo, inaczej zwane hieroglificznem, wyrażało pojęcia za pomocą obrazów im właściwych. Naliczono ich do trzech tysięcy. Było ono bardzo niedoskonałe, mogło wyrazić ograniczoną tylko liczbę pojęć i rzeczy pod zmysły podpadających, oderwane zaś tylko za pomocą symboli. Nie mogło wyrazić pojęcia jasno i dobrze określonego, bo nie posiadało sposobu na połączenie oddzielnych znaków w jedną organiczną całość i wykazanie ich wzajemnego stosunku do siebie; tkwiła w niem więc niejasność i trudności rebusowe. To naprowadziło niektóre narody do tego, że symbolom hieroglificznym nadawały znaczenie dźwiękowe, ściśle określone i pewne, stąd powstał fonetyzm, „dźwiękowość“ i zaznaczył się *sylabizmem*, „zgłoskowością“, która jest drugim stopniem w rozwoju pisma. Zasadzała się na tem, że obok hieroglificznego swego znaczenia znak nabywał wartości pierwszej sylaby tego wyrazu, którego pojęcie wyobrażał. Naprz. znak, wyrażający pojęcie nieba, czy boga niebieskiego: *anu*, stał się zgłoskowym znakiem dla dźwięku *an;* rysowano więc go, aby wyrazić artykulacyę dźwiękową i wtedy nawet, gdy piszący nie zamierzał wcale wyrazić pojęcia nieba. Z ideografiki powstał sylabizm, a z sylabizmu — alfabetyzm. Zamiast bowiem dawać znakowi znaczenie całej zgłoski, sylaby, zadowolono się dać mu znaczenie dźwięku niezłożonego, np. obrazowi *lwa* dano znaczenie dźwięku *l*, bo wyraz lew w egipskim (jak i w polskim)

---

[1]) Maspéro, *Les Ecritures d. monde orient.*; Vigouroux, *La Bible.* ks. Zaborski, źródła Wschodu, 6—21; *Alfabet w Podręcz. Encykl. kośc.* I—II, str. 133.

rozpoczyna się od tej głoski. Asyryjczycy, którzy posługiwali się klinowem pismem, nie doszli do poznania zgłoski, wydobyli ją Egipcyanie, ale nie umieli oddzielić jej całkowicie od znaków pojęciowych. Dokonali tego Fenicyanie i wytworzyli alfabet czysty.

Fenicyanie są wynalazcami abecadła w ścisłem tego słowa znaczeniu i przyznają im to starożytni [1]). Ich pismo przejęli Hebrajczycy od czasów Mojżesza, a może i przed Mojżeszem. Układ abecadła fenickiego stał się podstawą i typem dla pisma greckiego, oraz dla wszystkich pism nowożytnych.

Fenicyanie wybrali jeden tylko rodzaj pisma, nadali mu stały kierunek z prawej ku lewej stronie. Ze znaków egipskich wzięli tylko te, które były nieodzowne;—doskonale obliczywszy liczbę spółgłosek, znajdujących się w ich języku, wybrali dla ich wyrażenia 22 znaki alfabetyczne, którymi wyrazić potrafili wszystkie dźwięki swej mowy. Niedoskonałością pisma fenickiego było to, że nie wyrażało dźwięków samogłoskowych, co dopełnili później Grecy.

Pismo hebrajskie, wzorowane na semickiem, jest również dźwiękowe, posiada liter 22-e, wyłącznie spółgłosek; widać to z Psalmów alfabetycznych: XXXV-go, CX-go, CXI-go, CXVIII-go, CXLVIII-go, oraz z Lamentacyi Jeremiaszowych.

Nazwy głosek wyrażają przedmioty, do których zbliżone były kształtem litery fenickie, np. *A*, *alef*, znaczy „wół“ *B*, *bet* — „dom“ i t. d. Pismo biegnie od prawej strony ku lewej, u Żydów głoski się zaokrąglały (napis w Siloe), gdy starofenickie pismo było więcej ostrokątne, toż samo i moabickie (pomnik króla Mezy) mało co odmienne od pisma samarytańskiego (Pięcioksiąg Mojżesza z IV-go wieku).

Po niewoli Babilońskiej aż do czasów Chrystusa Pana starożytne pismo fenicko-hebrajskie uległo wielkim przemianom. Przekształciło się powoli na pismo zwane *kwadratowem* z powodu zarysów jakie nabyło,—lub *asyryjskiem* ze względu na swe pochodzenie.

Podania żydowskie, a za niemi Orygenes i Hieronim przypisują tę zmianę pisma Ezdraszowi, który z Babilonu przynieść miał alfabet kwadratowy, aramejski. Dziś zdanie to

---

[1]) Lucanus, *Pharsalia* III.

zarzucono. Przekonano się bowiem, że zmiana w alfabecie aramejskim nie powstała nagle, ale wchodziła powoli, prawie niedostrzegalnie, a równocześnie przerabiał się alfabet hebrajski. Jak po niewoli stary język hebrajski uległ przemożnym wpływom języka aramejskiego, tak samo też i alfabet stary stopniowo znikał, ustępując alfabetowi aramejskiemu, który na wiek, lub na dwa przed Chrystusem zapanował w dokumentach żydowskich tak religijnych, jak i świeckich [1].

Za Chrystusa był on w użyciu powszechnem — wywodzą to ze słów Zbawiciela o jocie jednej w Prawie pisanem (Mat. 5, 18). *Jod* bowiem jest najmniejszą literą w piśmie kwadratowem, nie zaś w fenickiem.

Lecz stare pismo nie znikło ze szczętem w okresie zwycięskiego rozwinięcia się alfabetu kwadratowego. W czasach Machabejskich monety, bite za Symona i jego następców, noszą na sobie napisy o charakterze staro-hebrajskim. Również monety Barkochby, który sprowadził ostateczny pogrom na Żydów w r. 134-ym po Chrystusie, mają podobne napisy.

Sądzą również, że przy odpisach Ksiąg św. w czasach przed Chrystusem pismo kwadratowe nie było ani stałe, ani powszechnie używane. Badania nad tłumaczeniem Siedemdziesięciu wykazują, że greccy tłumacze mieli przed oczyma, przynajmniej co do niektórych Ksiąg, egzemplarze, pisane pismem, zbliżonem więcej do alfabetu starego, niż kwadratowego [2].

Ezdraszowi przypisano tę zmianę, bo on w historyi żydowskiej uosabia i skupia w sobie wszystkie podania odnośnie do powrotu Żydów z niewoli, oraz wszelkich zmian, które odtąd zaszły w ustroju ich religijnym. Być może, iż Ezdrasz bez chęci usunięcia starego alfabetu zastosował pierwszy w Jerozolimie kształty pisma aramejskiego, używane za jego czasów w Babilonie, a jego przykład i wpływ jego szkoły uprawniły tę zmianę. Jest to przypuszczenie tylko, ale bardzo prawdopodobne.

---

1) Wogué, *Mélanges d'archeol. orient.* p. 166.

2) Widać to z zamiany liter do siebie podobnych. Np. I Par. 6, 44 imię miasta czytano *Asan*: Jos. 21, 16 nazywa się ono, *Ain*, zamieniono więc „syn“ na „jod“, co w kwadratowem piśmie było niemożliwe, bo głoski te nadzwyczaj się różnią między sobą: ש i י. Cornely, *Introd I Lingua hebr.* § 88; Loisy, *Hist.* p. 94.

Wzór pisma hebrajskiego kwadratowego.

1-o. Spółgłoski:

	Kształt	Nazwa	Brzmienie	Znaczenie	Wartość liczb.
1	א	Alef.	Tchnienie łag.	Wół.	1
2	ב	Bet.	b, bh.	Dom.	2
3	ג	Gimel.	g, gh.	Wielbląd.	3
4	ד	Dalet.	d, dh.	Drzwi.	4
5	ה	He.	h.	Okno.	5
6	ו	Waw.	w.	Gwóźdź.	6
7	ז	Zain.	z.	Broń.	7
8	ח	Chet.	ch.	Miejsce ogrodzone.	8
9	ט	Tet.	t.	Wąż.	9
10	י	Jod.	j.	Ręka.	10
11	כ na końcu ך	Kaf.	k, kh.	Dłoń.	20
12	ל	Lamed.	l.	Oścień.	30
13	מ na końcu ם	Mem.	m.	Woda.	40
14	נ na końcu ן	Nun.	n.	Ryba.	50
15	ס	Samech.	s.	Podpora.	60
16	ע	Ain.	dźwięk gardł.	Oko.	70
17	פ na końcu ף	Pe.	p, ph.	Usta.	80
18	צ na końcu ץ	Cadi.	c, ss.	Haczyk u wędki.	90
19	ק	Kof.	k, kk, (q).	Ucho u igły.	100
20	ר	Resz.	r.	Tylna część głowy.	200
21	שׂ שׁ	Syn Szyn	s, sz.	Ząb.	300
22	ת	Taw.	t, s.	Znak (krzyż).	400

2-o. Znaki samogłoskowe:

Znak	Nazwa	Wygłoszenie	Znak	Nazwa	Wygłoszenie
ָ	Kamec.	ā długie.	ַ	Patach.	ă krótkie.
ֵ	Cere.	ē długie.	ֶ	Segol.	ĕ krótkie.
ִי	Chirek wielki.	ī długie.	ִ	Chirek mały.	ĭ krótkie.
ֹ	Cholem.	ō długie.	ָ	Kamec chatuf.	ŏ krótkie.
ּ	Szurek.	ū długie.	ֻ	Kibbuc.	ŭ krótkie.

2-o. **Spółgłoski.** W hebrajskim spółgłoski należą do źródłosłowu i wyrażają znaczenie słowa podstawowe, istotne, samogłoski zaś wykazują tylko pochodne przemiany tegoż znaczenia *(modificatio)*. Pierwsze są niezmienne i stałe, drugie — przeciwnie, odmieniają się przy zmianie odcieni wyrazu. Np. trzy spółgłoski: K D SZ oznaczają pojęcie świętości bez względu na to, jakie samogłoski między niemi umieścimy. KaDaSZ=on był świętym; KaDoSZ=święty; KoDeSZ=świętość, świątynia. Lub weźmy inny przykład: MLK daje pojęcie królowania: MaLaK znaczy: panował; MeLoK = panować; MoLeK = panujący; MeLeK = król.

Zupełnie jest inaczej w językach indo-europejskich, gdzie samogłoski należą do źródłosłowu i zmiana samogłoski pociąga za sobą zupełne przeistoczenie znaczenia. Np. w łacinie: PaRaRe, PaReRe; w polskim: PaSaĆ, PiSaĆ, PSuĆ, PuŚĆ...

To nam wytłumaczy, dlaczego alfabet języków indo-europejskich bez samogłosek obejść się nie może, obywał się zaś bez nich, na ogół mówiąc, alfabet narodów semickich. Czytelnikowi bowiem hebrajczykowi wystarczało zapamiętać znaczenie wyrazu pierwotne źródłosłowowe, zawarte w spółgłoskach, a myśl w zdaniu stanowiła o tem, które ze znaczeń pochodnych drugorzędnych należy tu zamieścić i jakiemi je wyrazić samogłoskami.

Miało to wiele złych stron, ponieważ nie zawsze można było wpaść na właściwe znaczenie wyrazu, tem więcej, gdy te same spółgłoski stanowiły osnowę dla kilku wyrazów odmiennych. Tak np. św. Hieronim pisze: *Pro eo, quod nos transtulimus „Mortem", in hebraeo tres litterae positae sunt absque ulla vocali, quae si legantur: Dabar, „Verbum" significat, si Deber „Pestem"* [1]. „Zamiast tego, cośmy przetłumaczyli: „Śmierć", w hebrajskim są trzy litery bez żadnej samogłoski, które, gdy przeczytamy: Dabar, znaczy „Słowo", jeżeli zaś Deber — „Zaraza".

To gorsza, że wyrazy, przez Żydów niewymawiane, zatraciły swoje brzmienie bezpowrotnie. Tak np. w pojęciu Izrae-

---

[1]) *In Hab.*, III.

litów nie godziło się wymawiać imienia Bożego, wyrażonego w spółgłoskach: JHWH, ale zamiast niego czytano: Pan *(Adonaj)*. Nie wiadomo więc, jakie samogłoski należałoby pomieścić między spółgłoskami. To pewna, że *Jehowah*, jak dotąd ogólnie wymawiano, jest błędne, gdyż samogłoski użyte tu są z Adonaj — powinnoby się wymawiać: *Jahwe* [1]).

3 o. **Znaki samogłoskowe.** Niektórych liter spółgłoskowych używano z dawna dla wyrażenia samogłosek, gdzie tego było koniecznie potrzeba, takiemi były: *alef, he, waw, jod...*, znaki bowiem samogłoskowe są późniejsze. Wprawdzie niektórzy z Żydów przypisywali je Abrahamowi, inni Mojżeszowi, lub Ezdraszowi, jednakże Eliasz Lewita, znakomity gramatyk z wieku XV-go, odstąpiwszy od mniemań swych współrodaków, utrzymywał, że znaki te pochodzą od Masoretów z VI-go wieku naszej ery, co dziś prawie powszechnie jest uznawane.

Nietylko bowiem niemasz tych znaków na zabytkach starożytnych, jak np. na sławnym napisie Mezy, króla, lecz o wiele już później nie zna ich ani Orygenes, ani św. Hieronim który wyraźnie pisze, że nie wiadomo, „czy należy czytać Salem czy Salim, gdyż samogłosek nie było" (Epist. ad Evang. oraz Cap. III, patrz niżej). Nadto św. Hieronim niejednokrotnie chwiał się w wyborze kilku znaczeń i sposobów czytania dla niektórych wyrazów, opatrzonych tylko spółgłoskami, których to wątpliwości nie doświadczałby, gdyby miał pod ręką tekst hebrajski, opatrzony znakami samogłoskowymi. Nie godzi się przypuszczać, że Autor Wulgaty mógł ich nie znać, gdyby już za jego czasów istniały, gdyż nie jeden, ale wielką ilość kodeksów hebrajskich przewertował, oraz z współczesnymi sobie uczonymi żydowskimi niejednokrotnie przestawał.

Nadto niemasz żadnych ich śladów w Talmudzie, wyciągamy więc stąd wniosek, że są od niego późniejsze. Wreszcie zważywszy, że skombinowany i sztuczny ustrój znaków powoli się wykształcał, zgodzić się możemy z najnowszymi badaczami, którzy utrzymują, iż dopiero w wieku VIII-ym, czy IX-ym ery naszej dosięgnął on ostatecznej doskonałości.

---

[1]) Vigouroux, *Diction. Bibl., Hebraiq. lang.* III p. 465—512; *Ecriture hebr.* I p. 1573—1585.

Pięć jest znaków dla wyrażenia samogłosek długich, a pięć dla krótkich. Składają się one z kresek i kropek, położonych pod, nad, lub w środku spółgłoski. Nadto są jeszcze znaki pomocnicze, jak: zdwajający, stwardniający spółgłoskę, lub czyniący ją czytelną; akcenty zaś łączące i dzielące zastępują nasze znaki pisarskie.

Znaki te nie były jednakowe, innych bowiem używali Żydzi palestyńscy, a innych babilońscy. Palestyński sposób z Tyberyady, więcej udoskonalony, utrzymał się i dotąd jest używany. Wielka zatem zachodzi różnica między spółgłoskami w hebrajskim tekście Pisma św., a samogłoskami: spółgłoski bowiem pisane były przez autorów natchnionych, gdy samogłoski po wielu wiekach później przez uczonych żydowskich wprowadzone zostały na podstawie podaniowego czytania.

4-o. **Sposób pisania.** W piśmie kwadratowem czyniono przedziały między wyrazami, są bowiem wskazówki tego w Talmudzie i dowodzą tego odmienne znaki spółgłoskowe, tak zwane: końcowe *(finales)*, umieszczane na końcu wyrazów; są to głoski: *kaf, mem, nun, pe, cadi.*

Mojżesz, według podania, Księgi św. miał napisać jednym ciągiem bez żadnych przedziałów, tak też pisali starożytni semici. Siedemdziesięciu tłumaczy miało tekst, w ten sposób pisany. Nadto hebrajscy przepisywacze skracali pewne wyrazy, często się powtarzające, jak np. Jahwe przez samo j [1]).

Pierwotnie pisano, ryjąc, rzeźbiąc kształty liter, jak to wykazują wyrazy hebrajskie, oznaczające czynność pisania: *katab, be'er, harat*, rznąć, rzeźbić.

1-o. Pisano więc na kamieniu, np. Hebrajczycy na puszczy [2]), lub na płytach metalowych [3]), lub na deskach drewnianych [4]).

W Piśmie św. niemasz wyraźnych wskazówek, jakiego materyału używali Żydzi do pisania Ksiąg św. wszelako sama nazwa: zwój *(megillah, volumen)*, służąca im do oznaczenia Księgi [5]), pozwala się domy-

---

[1]) Podręczników do gramatyki hebrajskiej w polskim języku zaledwie kilka wyszło. W r. 1826 Chlebowski przetłumaczył i wydał dziełko A. L. Chiarini'ego. W r. 1878 w Poznaniu wydał „Gramatykę Hebrajską", ks. A. Jaskulski. W 1901 wyszła w Warszawie „Gramatyka Języka Hebrajskiego" Samuela Szenhaka w dwóch częściach wraz z ćwiczeniami; wreszcie D-ra B. Hausnera „Gramatyka", Lwów, 1904 r. Ks. Dr. Kl. Sarnicki, „Gramatyka" w. II-e, Lwów 1906 r. Obce wydawnictwa, patrz *Herm. wyroz.* przy końcu.

[2]) Ex. 31, 18; 34, 28; Deut. 27, 8.

[3]) Ex. 27, 36; Job. 19, 24.

[4]) Num. 17, 3; Ezech. 37, 16.

[5]) Ps. 39, 8; Jer. 36, 2; Ezech. 2, 9.

ślać, że używano materyału, dającego się zwijać, a więc: skóry odpowiednio przygotowanej, papirusu, lub tkaniny. Liście papirusowe, skóry pojedyńcze zszywano razem i tworzono jedno pasmo długie odpowiednio do długości księgi: zwijano zaś je na dwa wałki. Pisano na jednej tylko stronie. Tekst szedł od prawej ku lewej stronie w kolumnach podwójnych, lub pojedyńczych przerywanych, tworzących nasze stronice, które biegły nie jak w naszych księgach jedne za drugiemi, ale jedne pod drugiemi. Stronice takie nazywano *delatot*, „wrota“, być może z powodu podobieństwa do wrót prostokątnych.

2-o. Na kamieniu i metalu pisano „rylcem żelaznym“, lub „dłutem“, *stylo ferreo*, *celte* (Is. 8, 1; Job. 19, 24): na zwojach zaś „piórem“, „*calamus*“ (Ps. 44, 2; Jer. 8, 8; III Joan. 13), t. j. trzciną zatemperowaną, przeznaczoną, jak nasze pióra, do zatrzymywania atramentu i kreślenia liter. Atrament po hebrajsku *dejo*, (gr. τὸ μέλαν, Wulgata: *atramentum*, Wujek: inkaust) [1]), zwykle bywał czarny (niekiedy i czerwony), robiono go z sadzy, dodając gumy i susząc na słońcu. Do pisania rozcierano go na deseczce [2]).

C). Język chaldejski w Biblii.

Aramejski język, który oznacza i chaldejski i syryjski [3]), przeważał na północnym wschodzie Palestyny, panował w Asyryi, Mezopotamii, Babilonii, Syryi. Była to mowa najmniej urobiona ze wszystkich semickich, spółgłoski posiadała twarde, samogłoski ubogie. Za czasów Izajasza lud hebrajski nie rozumiał jej wcale (Is. 36, 4), a mówiły nim warstwy oświecone, gdyż językiem tym posługiwano się powszechnie w sprawach handlowych, politycznych i dyplomatycznych w całej Azyi zachodniej.

Spełniał on tam zadanie, jakie ma język francuski i angielski w Europie współczesnej; każdy polityk i handlowiec obowiązany był nim mówić. Podczas niewoli Babilońskiej aramejskiego nie rozumiała jeszcze większa część ludu izraelskiego (Jer. 5, 15). Język ten w ogólnych swych właściwościach nie różnił się od hebrajskiego [4]).

II. Dzieje tekstów hebrajskich.

Autografy, pisane przez mężów, natchnionych od Boga, zaginęły wszystkie, zaginęły od wieków. Kodeksy Ksiąg św. które przetrwały

[1]) Jer. 3, 18; II Cor. 33; II Joan. 12; III Joan. 13.

[2]) Cornely, *Intr.* I § 90; Kortleitner, *Archaelog. Bibl. Summarium*, § 243; Trochon, *Introd.* I, VII, 4. 1.

[3]) Ob. Kaulen, *Einleitung* II, 2, 2.

[4]) Ob. Kautzsch, *Gramm. des Biblisch. Aramäis*, 1884; Strack, *Abriss. des bibl. Aram.* 1899.

są to odpisy z odpisów nie bezpośrednich, ale kilkunastu wiekami oddzielonych od pierwotnego rękopismu, który wyszedł z pod pióra Autora św.

Wszelako te, co pozostały, zawierają tekst święty autentyczny, niezmieniony, niezepsuty, nienaruszony. Opatrzność bowiem szczególniejszą opieką otaczała Księgi św. w ciągu wieków, aby się do nich nie wkradły błędy podstawowe *(errores substantiales)*, ponieważ one po wsze czasy stanowić mają zasadę i modłę Wiary i moralności. Nadto nad Księgami czuwała i dbałość ludzi, którzy je uznawali za święte i natchnione, a więc godne największej czci i baczności.

Jednakże pomimo wszelkiego poszanowania i starania do Ksiąg tych wkradły się przy przepisywaniu błędy, omyłki, wprawdzie błahe. podrzędne, t. j. ortograficzne, gramatyczne, stylowe, wyrazowe. Ludzie więc uczeni, zarówno przywiązani gorąco do Ksiąg św., jak baczni na ich usterki, podejmowali prace celem oczyszczenia tekstu z tych niepożądanych naleciałości, oraz ustalenia go i utrwalenia. Czas ten od napisania każdej poszczególnej Księgi aż do chwili obecnej da się podzielić na pięć oddzielnych okresów [1]).

1. Okres I-y aż do ułożenia kanonu palestyńskiego. Już pierwsi przepisywacze, którzy z autografów Ksiąg św. kopie wypracowywali, pomimo całej staranności dopuścili się w swych odpisach pewnych niedokładności i omyłek, które wzrastały w miarę, gdy następni pisarze do błędów swych poprzedników dodawali nowe, własne.

Wprawdzie wtedy przepisywacz omyłkę taką łatwiej mógł spostrzedz, błąd prędzej poprawić, gdyż język tekstu był dlań zrozumiały. Nadto oryginał Pięcioksięgu Mojżeszowego przechowywano obok Arki przymierza, a być może, że i oryginały Ksiąg następnych; istniała zatem pewna modła, według której nowe odpisy można było poprawiać i zestawiać. Niema więc mowy z tego czasu o błędzie, tyczącym się istoty i treści tekstów, natomiast powstało wiele omyłek i niedoborów. Wielka bowiem znalazła się ilość ustępów równoległych, które tak się różniły między sobą, że je napewno za zmienione uważać należy.

---

[1]) *Abenesra*, jak świadczy Morinus *(Exercit. bibl.* II, 12) pięć stopni uczonych rozróżnia, którzy od niewoli aż do jego czasów (t. j. do r. 1150) pracowali nad Prawem, mianowicie: 1-o mężowie Wielkiej Synagogi, oraz pisarze aż do zburzenia Jerozolimy; 2-o Miszneiści, 3-o Gemarzyści, 4-o Masoreci, 5-o Gramatycy, do których zalicza i siebie. Por. Cornely, *loc. cit.* § 98, p. 260,

Niesłusznie jednakże z tegoby kto wnioskował, że Księgi św., zanim z nich jeden zbiór uczyniono, bywały przez przepisywaczy dowolnie przerabiane. Bo pewne różnice, zachodzące między ustępami równoległymi, te same wypadki opiewającymi, czerpanymi z jednego źródła, ułożonymi zaś przez dwóch różnych Autorów [1]), należy przypisać samym Autorom, którzy biorąc treść z jednego źródła, dosłownie jej w swem dziele nie pomieścili, ale każdy z nich własnemi słowy ją wyraził; lub hymn, przez kogoś innego ułożony, dla pewnych przyczyn i powodów przemienił.

Wszelako są różnice, które do przepisywaczów odnieść należy, ci bowiem, chcąc poprawić, co im się zdawało złego, psuli; lub też znużeni pracą dopuszczali się pomyłek. Tak: imiona własne tych samych osób, miejsc, oraz te same liczby dwa razy powtórzone, różnią się między sobą. Co wytłumaczyć tylko można nieuwagą przepisywaczy, którzy podobne do siebie głoski zamieniali, lub błędnie dzielili wyrazy, wtrącali zbyteczne słowa, lub potrzebne opuszczali; wreszcie podobne nazwy zmieniali. Gdy zaś różnice te napotyka się nietylko w tekście oryginalnym, ale i w tłumaczeniach starych, zatem musiały one powstać przed utworzeniem kanonu, temci więcej, że i w Pentateuchu samarytańskim się znajdują.

2. **Okres II-gi Pisarzy i Rachmistrzów** *(Soferim, Scribae, Numeratores)* trwał od czasu ułożenia kanonu do epoki Talmudystów, czyli od V-go wieku przed Chrystusem do połowy I-go naszej ery. Opierając się na świadectwie IV-ej księgi apokryficznej Ezdrasza (14, 19), powszechnie dawniej utrzymywano, że podczas spalenia świątyni Jerozolimskiej za Nabuchodonozora uległy też całkowitemu zniszczeniu wszystkie Księgi św., aż je po niewoli z natchnienia Bożego odtworzył Ezdrasz. Dziś zdanie to zupełnie zarzucono, tem więcej, że przeczą temu wyraźne wskazówki w Księgach kanonicznych [2]).

Według Cornely'ego [3]) w opisie apokryficznym prawdy jest tyle tylko, że Ezdrasz, przybrawszy sobie pomocników, których rabini nazywają „Mężami Wielkiej Synagogi", nietylko zgroma-

[1]) Por. Is. 37, 38, oraz IV Reg. 18—19; Jer. 52, oraz IV Reg. 24.
[2]) Por. Dan. 9, 11; 13, 2; II Mach. 2, 2; I Esdr. 6, 88; II Esdr. 8, 1.
[3]) *Op. cit.* § 95, p. 252.

dził Księgi św. i według porządku w zbiorze je ułożył, ale także i tekst sam według możności z błędów oczyścił.

Rozpoczęte dzieło prowadzili w dalszym ciągu Pisarze, *Soferim*, nazwani *Rachmistrzami (Numeratores)* [1]) z tego powodu, że obliczyli wszystkie wyrazy i głoski, znajdujące się w Księgach św., aby tekst ich utrwalić i od zmiany zabezpieczyć. Nadto mieli oni wprowadzić pewne podziały do tekstu Pięcioksięgu i Proroków, inne od tych, których dokonali rabini w wieku XII-ym i zamieścili pewne krytyczne uwagi, usunięcia, czy przemiany. Np. czytano pierwotnie (Gen. 18, 22): „Pan jeszcze stał przed Abrahamem", Soferim poprawili na: „Abraham jeszcze stał przed Panem". Lub (Exod. 15, 7) zamiast „przeciwniki nasze" napisali „twoje".

Niektórzy starożytni tłumacze wywnioskowali, że pisarzowi tekst sam skazili. Lecz według Filona [2]) i J. Flawiusza [3]), nikt z nich nic dodać się nie ośmielił, ani odjąć, ani zmienić; to prawdopodobnie odnosiło się raczej do treści, oraz istotnych części tekstu, nie zaś do drobnych korektorskich zmian.

Zatem zgodzić się trzeba, że Soferim oprócz obliczeń rozpoczęli też zmudną i mozolną pracę usuwania waryantów i ustalenia tekstu. Jak zaś praca ta postępowała i wzrastała powoli, ale nieustannie, świadczą tłumaczenia St. Test. Im są bowiem starsze, tem bardziej się różnią, a im późniejsze, tem więcej zbliżają się do tekstu masoreckiego, bo tłumacze korzystali z tekstu, coraz więcej ustalonego, coraz lepiej poprawionego. Pisarze poprawki swe prowadzili według pewnych zasad, kierowali się bowiem słusznymi powodami i szukali właściwego sposobu. Gdzie więc brakło im jednego, albo drugiego, tam ustęp rzeczony pozostawiali bez zmiany, stąd też nie tknęli różnic, które istniały w miejscach równoległych, również zachowali wiele archaizmów i prowincyonalizmów.

Trzymali się nawet dobrego i nieomylnego prawidła przy usuwaniu wątpliwości, bo opierali się na porównywaniu starych rękopismów. W tem jednak pobłądzili, że rozstrzygali

---

[1]) Pisarze późniejsi zwali się *Tanaitami*; od chald. „tannaim" powtarzać, pogłębiać, tłumaczyć.

[2]) U Euzebiusza *Praep. Evang.* VIII, 6.

[3]) *Contra Appionem* 1, 8.

nietyle według powagi i starożytności kodeksów, ile według ich liczby.

3. **III-ci okres Talmudyczny** od III-go wieku do VI-go po Chrystusie. Powstają w tym czasie obiedwie części Talmudu, *Miszna* i *Gemara*, będące komentarzem wyczerpującym odnośnie do Pięcioksięgu Mojżeszowego [1]). Zatem i tekst hebrajski ustalił się ostatecznie co do swych spółgłosek, których odtąd zmieniać nie można było. Powstały bardzo szczegółowe przepisy dla tych, co się trudnili tworzeniem nowych kodeksów Pisma św., a to w tym celu, aby je uchronić od błędów. Ostrzega ich Talmud (Tr. Szabb. f. 103. b.), aby podobnych do siebie spółgłosek w alfabecie kwadratowym nie zamieniali przez nieuwagę, np.: *alef* i *ain*, *bet* i *kaf*, *gimel* i *cadi*, *dalet* i *resz*... Pewne spółgłoski w ustępach i wyrazach, ściśle określonych, należało pisać większe *(maiusculae)* od zwykłych, inne natomiast mniejsze *(minusculae)*, inne ponad wiersz wzniesione, jakby zawieszone *(suspensae)*, lub odwrócone *(inversae)*.

Obowiązkowo należało oddzielać wyraz od wyrazu, rozpoczynać jedne ustępy w Księgach *(parasze)* od nowego wiersza *(paraschae apertae* = „otwarte", oznaczone głoską *pe)*, inne w środku wiersza *(paraschae clausae* = „zamknięte", oznaczone głoską *samech)*; pewne waryanty znalazły się na polu. Czytania jeszcze talmudyści nie ustalili w zupełności, usiłowania ich jednak ku temu zmierzały, jak to widać z zestawienia prac Orygenesa, oraz parafraz Onkelosa i Jonatana. Uczeni żydowscy pracowali na Wschodzie w Babilonie i na Zachodzie w Palestynie, stąd powstały dwa oddzielne kierunki, z których zachodni palestyński przeszedł do tekstu masoreckiego; z babilońskiego zaś niewiele się pozostało, przedewszystkiem jednak waryanty, których różnice polegają głównie na spółgłoskach.

4. **Okres Masorecki**, trwający do w. IX-go, lub X-go naszej ery. *Masora, Masoret* pochodzi od chaldejskiego wyrazu *mesar*, przekazywać żywem słowem, stąd: podanie; według innych od *asar* (więzy), ma oznaczać to, czem tekst święty jakoby związano i utrwalono. —*Masora* jest to nauka krytyczna tekstu św., obejmująca szczegółowy i ścisły wykaz wierszy,

[1]) Patrz niżej, tom III-ci Historya egzeg., egzeg. żyd., 9-o Talmud.

wyrazów i głosek, obliczonych i określonych we wszystkich swoich przemianach i okolicznościach wraz z niezmiennem i stałem, od przodków przekazanem, czytaniem poszczególnych wierszy. Uczeni, którzy tego zadania ostatecznie dokonali, nazywają się *Masoretami.*

Praca ich polegała: po 1-e na uporządkowaniu, sprawdzeniu i udoskonaleniu tego, co zdziałali już talmudyści, ustalając pisanie tekstu i jego spółgłoski. Zatem sprawdzono liczbę spółgłosek, powiększono liczbę spółgłosek wyróżniających się, wykazano miejsce, zajmujące środek w każdej Księdze.

Tak np. o Pięcioksięgu Masora podaje, że ma 5845 wierszy i że środek jego przypada na wyrazy, znajdujące się w Księdze kapł. (8,8) [1]).

Nadto wskazuje rozmaite szczególne zestawienia, np. że dwa są wiersze w Pięcioksięgu, zaczynające się od *samech* i dwa, które się kończą na tę spółgłoskę; trzy zaś wiersze mają po 88 głosek.

Po 2-e największą ich zasługą jest ustalenie czytania tekstu przez wprowadzenie doń znaków, przedłużających spółgłoski i wyrażających samogłoski, akcenty i przestankowanie, Utrwalono czytanie, które się wtedy po synagogach i po szkołach przechowywało. Jednakże nie było ono w najdrobniejszych szczegółach toż samo, które zostało przez Autorów św. wskazane. Bo czytanie owo, pomimo tradycyjnej swej podstawy, zmieniało się, jak to widać ze sposobu czytania palestyńskiego i babilońskiego, które choć się po większej części zgadzają, w wielu razach się różnią.

Po 3-e udoskonalili poprawki tekstu, robione przez Talmudystów. W tekście pisali, jak znaleźli w rękopismach *(ketib* — napisane), ale na polu wskazywali, jak się czytać powinno *(keri* — czytaj). Odnosiło się to do zamiany jednej głoski na drugą, lub przestawienia, opuszczenia, czy dodania głosek. Jest ich 1314 [2]). Oprócz tego jeszcze wprowadzili

---

[1]) Por. Encykl. kośc. XIII. *Masorą.*

[2]) Zamiast wyrazu, napisanego w tekście, podstawiali wyraz inny, np. zamiast *Jehowah* kładli Adonaj, lub Elohim (por. Is. 28, 16); lub wyrazami więcej odpowiedniemi chcieli zamienić słowa, rażące w istocie, lub im się za takie wydawające (por. Deut. 28; 30; Is. 13, 16; Zach. 14, 2). Lub chcieli dodać do wyrazu, w tekście będącego wytłumaczenie rabinistyczne. Np. u Ageusza (1, 8) *ketib* ma: „ekkabeda“, „rozsławię się“, *keri* zaś ma: „ekkabeda*h*“ z dodatkiem *he* końcowego. Chcieli bowiem pouczyć, że opuszczenie w tekście tego *he* było napomknięciem na utratę przez Żydów 5-u przedmiotów: ognia św., Arki przymierza, Urim i Tummim, oliwy namaszczenia i ducha (ruach), których druga świątynia nie posiadała, *(Taanith.,* Talmud Jerozol. VI p. 153).

„przypuszczenia" *(Sebiran)* w tych miejscach, gdzie znajdowało się odstąpienie od zasad gramatycznych, coby sprostować według nich należało.

Udoskonalili zaś talmudyczne: *keri velo ketib*, t. j. wyraz, który ma być czytany, choć niemasz go w tekście. W tym razie w tekście zostawiano wolne miejsce, opatrzone samogłoskami, należącemi do wyrazu, który tu dodać trzeba było, a spółgłoski zamieszczano na polu obok; natomiast *ketib velo keri* jestto wyraz napisany w tekście, ale go czytać nie należy, stąd też przy takim wyrazie opuszczano znaki samogłoskowe.

Po 4-e zebrali krytyczne uwagi i komentarze do Ksiąg św., *Masorą* zwane. Była ona pisana po chaldejsku, pierwotnie na osobnych kartach i księgach, potem dla udogodnienia dołączano ją do tekstu. Krótkie uwagi umieszczane bywały na polu bocznem stronicy; dłuższe zaś — na górnem lub dolnem, stąd powstał podział masory na małą *(parva)* i wielką *(magna)*. Obiedwie noszą miano tekstowej *(textualis)*, w przeciwieństwie do końcowej *(finalis)*, umieszczanej przy końcu księgi, a zawierającej uwagi więcej wyczerpujące w porządku abecadłowym ułożone. Żydzi prawie wszyscy przyjęli tę pracę olbrzymią z największem uwielbieniem, wtórowało im w tem wielu z Chrześcijan; znalazło się jednak wielu, którzy uznali całą masorę za rzecz, pozbawioną wszelkiej ceny i pożytku. Słuszność jednak jest po stronie tych, co przyznają jej powagę i użytek, ale jednocześnie widzą w niej wiele bezużytecznego balastu. Nie można bowiem odmówić jej zasługi we wprowadzeniu znaków samogłoskowych, choć zanadto są one skomplikowane. Ważne są akcenty, służące do przestankowania, — zbyteczne zaś są obliczania wierszy, wyrazów, zaznaczanie środka w Księdze i inne temu podobne osobliwości.

5. **Okres ostatni.** Wszystkie odtąd usiłowania skierowali żydowscy uczeni, aby zachować dorobek, zebrany przez masoretów. Podjęto więc starania, aby wszystkie kodeksy hebrajskie Pisma św. doprowadzić do ogólnej modły: różniące się więc dawne odpisy usunięto i skazano na zagładę. Stąd też niemasz wcale kodeksów hebrajskich bardzo starożytnych, najstarsze z nich sięgają zaledwie X-go wieku; gdy greckie przechowały się z V-go i IV-go wieku.

6. Rękopisma. Najstarszy rękopism hebrajski *Proroków* z roku 916 po Chr. (B. 3) przechowuje Biblioteka w Petersburgu, tu znajduje się też rękopism całkowity *Starego Testamentu* (B. 19a) z roku 1009. Być może, że wśród nich są starsze jeszcze, ale paleografia hebrajska nie potrafi jeszcze z zupełną pewnością określić czasu tych rękopismów [1]). Ze względu na sposób pisania, lub miejscowość, gdzie powstały, rękopisma te podzielić można na: hiszpańskie, francuskie, niemieckie, słowiańskie; ze względu na ich przeznaczenie na: urzędowe, czyli *liturgiczne* i *prywatne*.

Pierwsze z nich, t. j. *urzędowe* są o wiele staranniej przygotowane, niż drugie, nie przekraczają bowiem pewnej liczby błędów (dwóch na jednej stronicy); nadto zachowały kształt swój starożytny zwojów, rodałów (volumina). Prywatne natomiast przybrały kształt ksiąg o większym, lub mniejszym formacie. Pierwsze pozbawione są usamogłoskowania, akcentów i uwag masoreckich; drugie zaś przeciwnie i znaki posiadają i mniej, lub więcej wyjaśnień.

Pierwsze albo sam Pięcioksiąg zawierają, albo ustępy z Ksiąg prorockich wybrane do czytania w synagodze *(haftary)*, lub pięć *Megilloth* [2]). Kilka z nich zaledwie obejmuje wszystkie Księgi.

Prywatne rękopisma posiadają całkowity tekst Biblii, — być może, że są starsze od pierwszych, które zużyte wedle przepisu liturgicznego ulegały zniszczeniu, zwykle zakopaniu dla uniknięcia zbeszczeszczenia. Nadto prywatne rękopisma wykazują pewne odstępstwa od ogólnej zasady masoreckiej; w zewnętrznym zaś kształcie pisma skłaniają się ku zaokrągleniu spółgłosek u Żydów romańskich *(sefardim)*, lub zaostrzenia kątów u Żydów germańskich *(askenazim)*.

7. Druki. Po raz pierwszy w druku ukazał się po hebrajsku *Psałterz* bez znaków samogłoskowych z komentarzem R. Daw. Kimchi r. 1477, oraz r. 1482 *Pięcioksiąg* Mojżesza z samogłoskami, akcentami i komentarzem R. Sam. Jarchi. Były to tylko przedruki rękopismów. Biblia całkowita hebrajska wyszła po raz pierwszy r. 1488, w Soncino. Więcej krytycznym jest tekst w dziele „*Biblia Complutensis*“, wydany w Alcala przez kardynała Ximenesa (1514—1517), pochodzący z rękopismów hiszpańskich i od dzisiejszego w wielu miejscach się różniący.

W tym też czasie (1518) ukazało się pierwsze wydanie tekstu hebrajskiego, opracowane przez Daniela Bomberga z Antwerpii w Wenecyi; drugie zaś wydanie opracował R. Jakub ben Chajim w roku 1525 — 26. Posługiwano się niem potem, jak również i wydaniem Ximenesa przy drukowaniu polyglot w Antwerpii (1569 — 72), w Paryżu (1629 — 45), w Londynie (1653 — 57); wzorował się na niem Buxtorf (Bazylea 1618 — 1619), Józef Athias, Jan Leusden (Amsterdam 1661; drugie wydanie 1667), nadto Everhard van der Hooght (Amsterdam 1705).

---

1) Por. Ks. Dr. Hozakowski, *Biblijne teksty*, Pod. Enc. kośc. III i IV.

2) Patrz *Podział Biblii*.

Więcej samodzielnym okazał się Opitz (Kolonia 1709), bo użył do swej pracy nowych, nieznanych rękopismów. Krytyczne wydanie Bibli hebrajskiej wygotował Houbigaut (Paryż 1753), korzystając z pracy Hooght'a z r. 1705. Epokowe jednak w tym kierunku wypracował dzieło i niepożyte zasługi położył dla krytyki tekstu hebrajskiego Jan Bernard de Rossi, profesor w Parmie, który do swej pracy pod tytułem: „Variae lectiones Vet. Test.", Parma 1784—88 w czterech tomach (piąty uzupełniający 1798) przewertował z górą 700 rękopismów, oraz 300 rozmaitych wydań i porównał je z wydaniem Hooght'a. Z tej pracy korzystał przy podręcznem wydaniu Doederlein i Meissner (Lipsk, 1795) i Jahn (Wiedeń, 1807).

Do najnowszych zaś owoców krytyki tekstu hebrajskiego należą wydania poszczególnych Ksiąg, wypracowane przez Baer'a (w Lipsku od r. 1861 — 91), wydania Biblii hebrajskiej przez Ginsburga (Londyn, 1894), wydanie, rozpoczęte pod kierownictwem Haupt'a z Baltimory w Lipsku od r. 1893, które tem się odznacza, że różnorodne źródła w poszczególnych Księgach św., wskazywane przez najnowszą krytykę Starego Testamentu, wyrażone są odmiennemi barwami (Biblia tęczowa).

Przeciwstawienie do niej ma stanowić wydawnictwo krytyczne O. Nirwarda Schlögla, Cystersa, który rozpoczął od Pieśni nad Pieśniami r. 1902 w Wiedniu. Vigouroux od r. 1898 w Paryżu wydaje podręczną polyglotę. Zarzucano mu z początku, że za bardzo trzymał się protestanckiej polygloty, wydanej przez Stiepa i Theil'ego w Bielefeldzie. Wreszcie ukazać się ma nowe wydanie hebrajskiego tekstu w wydawnictwie jezuickiem *Cursus Scripturae*, wychodzącem od r. 1885 [1]).

III. Dogmatyczne i krytyczne znaczenie tekstu hebrajskiego.

W wieku XVII i XVIII powstał bardzo ożywiony spór w Europie co do czystości i autentyczności tekstu masoreckiego. Ścierały się z sobą dwa skrajne kierunki. Jeden z nich wyszedł od *Protestantów*. Ci nie wahali się utrzymywać, iż tekst hebrajski i czytanie masoreckie w niczem, nawet w najdrobniejszych szczegółach, nie odstępuje od tego znaczenia i rozumienia, jakie dawali swym Księgom Autorowie święci. Tem samem zaś i greckie tłumaczenie Siedemdziesięciu i łacińska Wulgata św. Hieronima, które się w wielu razach różnią od sposobu czytania masoreckiego, straciłyby na powadze i wartości, o to zaś szło protestantom przedewszystkiem.

[1]) Cornely, *Intr.* I 99; Lamy, *Intr.* 37; Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 233—237; ks. Dr. Hozakowski, *Biblijne teksty*, Podr. Encykl. kośc. III i IV str. 322.

Przeciw temu twierdzeniu *katoliccy* uczeni, opierając się na zdaniu Ojców i Pisarzy kościelnych, wystąpili z zarzutami przeciw Żydom, że ci, z karygodnego niedbalstwa, a więcej jeszcze ze złej woli zepsuli i skazili tekst hebrajski Ksiąg św., powaga więc jego jest bardzo wątpliwa, a co najmniej jest niższa od tej, jaką posiadają starożytne tłumaczenia [1]).

Jedno i drugie zdanie grzeszy przesadą, a prawda jest w środku. Tekst masorecki nie jest bez błędów, nie jest też umyślnie przez Żydów zepsuty; *stanowi więc dotąd autentyczne źródło Objawienia, nienaruszone i nieskażone.*

1. Nie zepsuli Żydzi tekstu Pisma św. przed przyjściem Chrystusa, bo ani Zbawiciel, ani Apostołowie, wytykając inne zdrożności Faryzeuszom, tej największej zbrodni, gdyby istotnie zaszła, nie byliby im przemilczeli. Tak dowodzi św. Hieronim (In. Is. 6, 9). I nie godziłoby się Zbawicielowi powoływać na Księgi św. i zachęcać Doktorów zakonu do ich badania, gdyby Księgi te były zepsute dodatkami, przekręceniami, lub opuszczeniami. Gdyby zaś poważyli się Żydzi na ten krok karygodny, toby przedewszystkiem usunęli te ustępy, w których wspomniane są zbrodnie ich ojców, oraz zapowiedziane kary. Jednakże miejsca takie zachowały się w całej swej sile. Przepowiedni o Mesyaszu przed Jego przyjściem Żydzi nie mieli żadnego powodu usuwać, gdyż one nie tylko, że przeciwko nim nie przemawiały, ale owszem były dla nich największą chwałą i pociechą. Wreszcie dodać należy, że od tej myśli zdrożnej chroniła Żydów najwyższa cześć, jaką oni okazywali Księgom świętym; świadczą o tem dowodnie Józef Flawiusz i Filo [2]).

2. Po Chrystusie zaś z nienawiści względem Chrześcijan Żydzi nie targnęli się również na nietykalność Ksiąg św., bo

---

[1]) Z Ojców zarzucali to Żydom: *Justyn* Męcz., Dial. cum Tryph.; *Ireneusz* L. III, c. 24; *Tertulian*, De habit. mulier. c. 3; Pseudo *Atanazy*, Sinop. Script.; *Euzebiusz*, Hist l. 4 c. 18; *Chryzostom*, Hom. 5 in Mat. *Z Pisarzy kościelnych: Lyra*, in Hos. 9, 12, *Paulus* Burgensis, in Ps. 22; Porchetus, Victor contra Jud. 1, 2, 15. Po soborze zaś Trydenckim z przyczyn, wyżej wyłuszczonych, o wiele więcej powstało obrońców tego mniemania: M. Canus, Locorum 1, 2, c 13; Lindanus, De opt. gen. interp. 1, 2; Salmeron, Proleg., 4. . or. Waltona Briani, S. Biblia polyglotta. Lond. 1657 p. 39.

[2]) Obacz wyżej, Kanon Żydów palestyńskich, str 101.

gdyby to byli uczynili, usunęliby byli z tekstu najuroczystsze i najważniejsze przepowiednie mesyaniczne. Te jednak u nich pozostały, jak pozostały wszystkie oskarżenia, czynione ojcom ich, wszystkie napomnienia, które tekst hebrajski posiada w ostrzejszych nawet słowach zapisane, niż to jest w przekładach greckich, lub łacińskich [1]).

Zresztą, choćby nawet chcieli byli Żydzi usunąć co ze swych kodeksów, nie potrafiliby tego uczynić wobec wielkiej ilości odpisów hebrajskich, rozrzuconych szeroko po świecie, jak utrzymuje św. Augustyn [2]). Wielu bowiem wtedy znajdowało się uczonych Żydów, którzy poza Palestyną we wszystkich dzielnicach państwa rzymskiego uciekali się do hebrajskich tekstów i przenosili je nad greckie tłumaczenia.

Opatrzność też Boża czuwała nad Księgami; nie dla czego innego rozrzuciła Żydów po świecie, jedno aby byli świadkami prawdy chrześcijańskiej. Gdyby bowiem poganie podejrzewali, że Księgi Starego Testamentu były wymyślone przez Chrześcijan, przywiedzionoby im dowody: z żydowskich Ksiąg, wzięte od żydowskich synagog i z żydowskich rąk, a te świadectwa jasno i przekonywającoby wykazały, że Księgi święte przez świętych mężów ku naszej nauce są napisane.

3. Za czasów chrześcijańskich Żydzi popsuć nie mogli swych Ksiąg św. ani przed, ani po św. Hieronimie. Gdyby bowiem zepsuli przed św. Hieronimem, to znaczna część Wulgaty łacińskiej, tłumaczonej przez niego z hebrajskiego, zawierałaby też tekst zepsuty. Po św. Hieronimie zaś gdyby nastąpiło skażenie odpisów hebrajskich, toby powstały różnice między nimi, a Wulgatą; ta jednak nierównie jest mu bliższa, niż np. przekład Siedemdziesięciu.

Nadto zarysowały się wtedy wśród Żydów dwie sekty: Talmudystów i Karaitów, zanadto się wzajemnie nienawidzące, aby mogły za wspólnem porozumieniem zaprowadzić zmiany w Księgach św. Przeróbki takie, dokonane u jednych z nich, wywołałyby zasadnicze różnice między kodeksami jednej i drugiej strony; różnice zaś, które między nimi zachodzą, tyczą się rzeczy najdrobniejszych. Wreszcie nadmienić należy, że nie

---

[1]) Belarmin, *De Verbo Dei* II, 2.

[2]) *De civ. Dei,* XV, 13.

zgadzałoby się to z usposobieniem i przekonaniem ludzi, co liczyli wiersze, wyrazy, głoski w tekście i znaku nawet najmniejszego z niego uronić, lub dodać nie śmieli, aby ci ludzie z niesłychanem zuchwalstwem i świętokradztwem godzili w naukę chrześcijańską kosztem nienaruszalności Ksiąg swoich.

Jednakże przyznać trzeba, że *masoreci* w tych miejscach, gdzie znaleźli kilka odmiennych czytań, z nienawiści dla wiary Chrystusowej wybierali z nich to przedewszystkiem, co dla Chrześcijan mniej było przyjazne. Tak np. w Psalmie 21-ym (17); tekst hebrajski miał: *kaaru* (z *waw* ו na końcu) *foderunt*, „przebodli"; na boku zaś (jako *keri)* położono: *ka'ari* (z *jod* י na końcu), sicut leo, „jako lew"; masoreci to ostatnie do tekstu wprowadzili [1]), a *kaaru* wyrzucili zupełnie, wbrew wymaganiom sensu i prawidłom poezyi hebrajskiej. R. Salomon, Aben esra i R. Dawid, co w masorach zaznaczali najdrobniejsze szczegóły, w tem miejscu nawet nie wspomnieli o *kaaru*, aby zatrzeć wszelkie o niem ślady.

Ojcowie św. niejednokrotnie oskarżali Żydów o fałszowanie Ksiąg św.; wiele jednakże z tych zarzutów tyczyło się nie tekstu hebrajskiego, ale późniejszych przekładów greckich, dokonanych przez Żydów już po Chrystusie (np. Akwili, Symmacha, a na podstawie ich tłumaczeń Żydzi odpierali dowody Chrześcijan, czerpane z aleksandryjskiego przekładu),— [2]) lub też pewnych przepowiedni, czy słów, cytowanych w Now. Test., nie znajdując w swojem tłumaczeniu, podejrzewali Żydów o niedbalstwo i złą wiarę.

Św. *Justyn* występuje ze ścisłymi i szczegółowymi zarzutami przeciwko Żydom, że ci wyrzucili ze swych kodeksów następujące ustępy: 1-o z *Psalmu 95-go* (u Żydów 96) w. 10, po *regnavit*, „królował" słowo „*a ligno*", „z drzewa". 2-o z I-ej Księgi *Ezdraszowej* (6, 21) wiersz, w którym również podobna przepowiednia była [3]). 3-o. Wreszcie z Księgi *Jeremiasza* proroka usunąć mieli dwa wiersze [4]).

---

[1]) Por. tom II-i Tłumacz. polskie, żydowskie.

[2]) Chrysosthomus, *in Is.* 7, 14; Justinus, *C. Tryph.* 71; Tertullianus *De cultu femin.* 1, 3.

[3]) Miały to być następujące słowa: „Et dixit Esdras populo: Hoc pascha Salvator noster est et perfugium nostrum. Ac si intellexeritis et ascenderit in cor vestrum: Quia futurum est, ut cum humiliemus in signo: si saltem postea speremus in eum, non desolabitur locus iste in omne tempus, dicit Deus virtutum. Sin autem non credideritis ei neque audieritis praedicationem eius ludibrium eritis gentibus".

[4]) To jest: „Ego ut agnus, qui portatur ad immolandum. Super me cogitaverunt cogitationem dicentes: Venite mittamus lignum in panem eius et tollamus eum e terra viventium et nomen eius non memoretur amplius". (Por. w Wulgacie Jer. 11, 19). Oraz: „Recordatus est Dominus Deus mortuorum suorum ex Israële, qui obdormierunt in terra aggeris et descendit ad eos, ut evangelizaret eis salutare suum".

Pierwszy z tych dwóch ostatnich znajduje się w tekście masoreckim; jest i w Wulgacie (Jer. 11, 19): o drugim zaś wspomina św. Ireneusz, raz go jednak Izajaszowi przypisuje, drugi raz Jeremiaszowi; niemasz go jednak ani w tekście oryginalnym, ani w tłumaczeniach. Napisał go więc zapewne pobożny czytelnik na polu bocznem, jako uwagę, czy glossę; przepisywacz zaś włączył go następnie do tekstu. To samo powiedzieć należy o ustępie z Księgi Ezdraszowej, oraz o wyrazie „a ligno“ z *Psalmu 95-go*. Ten jednakże wtręt więcej od poprzednich był znany i cytowany. Znali go bowiem Ojcowie łacińscy: Ambroży, Augustyn, Leon W., Grzegorz W. Spotykano go nawet w starych Psałterzach łacińskich, używa go dotąd Kościół w liturgii [1]). Niemasz go jednak nietylko w tekście hebrajskim, ale i we wszystkich starych tłumaczeniach, nie wyłączając Wulgaty.

W nowszych czasach Salmeron [2]) przywodzi 12 miejsc, rzekomo zepsutych przez Żydów; Bonfrerius [3]) tylko sześć, Canus [4]) tylko jedno, Goldhagen [5]) aż dziewięć, ale twierdzenia ich opierały się na błędnem tłumaczeniu i zrozumieniu tekstu hebrajskiego.

Powaga więc i nienaruszalność tekstu masoreckiego ostała się wobec zarzutów i oskarżeń. Błędy zaś i skazy, które w nim istnieją nie są takiej wagi, według Belarmina [6]), aby psuły treść Ksiąg św. odnośnie do Wiary i moralności. Różnice bowiem, jakie zachodzą między tym tekstem, a tłumaczeniami, albo wcale nie zmieniają sensu, albo bardzo niewiele. Jeżeli błąd tkwi w znakach samogłoskowych, niewłaściwie umieszczonych, nie tyczy się on samego tekstu, gdyż znaki owe zostały później dodane powagą prywatną, można je zatem bez skrupułu zamienić, gdy jest ku temu poważna przyczyna.

Ponieważ Septuaginta, uświęcona powagą Ojców Kościoła i Wulgata, orzeczeniem soboru Trydenckiego uznana za autentyczną, zawierają nieskażoną naukę objawioną i nienaruszone Słowo Boże, wystarczyćby powinny były badaczowi do właściwego zrozumienia Ksiąg św. bez uciekania się do tekstu hebrajskiego. Lecz jak zdarzały się wypadkowe błędy

---

[1]) Mianowicie: Commem. Crucis. temp. Pasch. „Dominus regnavit *a ligno*“; 3-a antiph. III Noct. in solemn. Rosarii B. M. V.: in cantico „Pange lingua“: „Dicendo nationibus, Regnavit *a ligno* Deus“.

[2]) In *Proleg.* 4.

[3]) *Praeloq.* 13, 4.

[4]) *Loc theol.* 2. 13.

[5]) *Intr.* 1, 267.

[6]) *De Verbo De*; 2, 2.

w oryginale hebrajskim, tak samo i z tych samych powodów przytrafić się mogły w tłumaczeniach. Nadto tłumaczenia te często się różnią od oryginału, bo różniły się kodeksy, z których przekład uczyniono; lub też wyrazy o wątpliwem znaczeniu rozmaicie tłumacze zrozumieli; wreszcie zdania całe tworzyli to dłuższe, to krótsze, niż były w oryginale, raz jaśniej, drugi raz zawilej rzecz wyrażając. Dla tych powodów, badacze nie mogą zadowolić się tylko tłumaczeniem, pominąwszy oryginał, jak nie wystarcza dziś sam oryginał z pominięciem tłumaczeń.

W *zestawieniu* zaś oryginału z tłumaczeniami zasady krytyczne wskazać powinny, kiedy któremu z nich pierwszeństwo oddać należy. Zatem:

1) Jeżeli co innego jest w Wulgacie, a co innego w hebrajskich i greckich kodeksach, ale się wzajem te rzeczy nie wyłączają, ani sobie przeczą—i jedno i drugie przyjąć trzeba w duchu katolickim.

2) Gdy zaś różnice te wzajem się wyłączają, jak twierdzenie i przeczenie, użyć się powinno wszelkich środków, podanych w hermeneutyce, aby wykazać, że sprzeczność zachodzi tu tylko pozorna, nie rzeczywista. Jeżeli pomimo wszystkiego w żaden sposób dojść nie można do pogodzenia tekstów, wybrać się powinno z pomiędzy nich to zdanie, które więcej się zgadza z tokiem myśli poprzedzających i następujących; — lub więcej jest pokrewne duchowi Ewangelii i Listów Apostolskich;— lub wreszcie ma za sobą starsze i wiarogodniejsze kodeksy, oraz liczniejszych i większą powagę mających Ojców Kościoła, niezależnie od tego, czy zdanie to znajduje się w hebrajskim tekście, czy w tłumaczeniu greckiem, lub łacińskiem [1]).

IV. Pięcioksiąg Mojżesza Samarytański.

1. **Ukształtowanie się ludu samarytańskiego.** Lud samarytański, zamieszkujący środkową część Palestyny między Judeą i Galileą, wytworzył się z niedobitków i resztek, pozostałych po dziesięciu pokoleniach izraelskich, oraz z trzech partyi osadników, przysłanych przez Sargona, króla asyryjskiego, oraz Asarhaddona z Babel, Kutha, Avva, Ha-

---

[1]) Salmeron, *Prolegom.*, 3. opp. I p. 23; Marchini, *De divin. et canon. SS. Biblior*; Cornely, *Op. cit.* § 100 — § 103.

math i Sepharvaim (724—22 przed Chr.). Pogańscy ci osiedleńcy nie czcili Boga prawdziwego, zesłał więc On lwy, które ich trapiły (IV Reg. 17).

Gdy doniesiono o tem królowi asyryjskiemu, posłał im (do Betel) jednego z kapłanów, przeprowadzonych do niewoli, aby ich nauczał czcić Boga i Pana owej ziemi. Ludy te przyjęły wprawdzie obrządek Mojżeszowy, ale jednocześnie zachowały też pogańskie swe zwyczaje, zwały się Kutejczykami, potem przyjęły nazwę Samarytan od stolicy swej Samaryi, zbudowanej jeszcze za czasów Królestwa Izraelskiego u stóp góry Garyzim przez Amrego, króla.

Izraelici, w pośród nich żyjący, choć się często bałwochwalstwa dopuszczali, jednakże o Prawie Mojżeszowem nie zapomnieli zupełnie, ani poczucia przynależności swej do ludu wybranego nie zatracili, bo za Ezechiasza i Jozyasza uczestniczyli wraz z mieszkańcami Królestwa Judzkiego w obchodzie Paschy (II Par. 30; 31; 35).

Wtedy więc nie istniała jeszcze ta nienawiść, jaka potem zapanowała między Żydami i Samarytanami, że nic wspólnego ze sobą mieć nie chcieli (Eccli. 50, 27; Joan. 4, 7—9). Obudziła się ona o wiele później, już po upadku Królestwa Judzkiego i uprowadzeniu Żydów do Babilonu przez Nabuchodonozora, i po ich powrocie do Jeruzalem dzięki edyktowi Cyrusa, gdy Żydzi odrzucili wzgardliwie, ofiarowaną sobie pomoc ze strony Samarytan przy budowie drugiej świątyni (ok. 530 r. przed Chr.), a ci im nawzajem czynili potem przeszkody (I Esdr. 2, 10; 4, 1).

Niesnaski te wzmogły się jeszcze więcej (w IV. wieku przed Chrystusem), gdy Manases kapłan, brat N. Kapłana Jaddusa, pojął za żonę Nikasę, córkę Sanabalata, wielkorządcy Samaryi, ustanowionego przez Daryusza Kodomana (336 — 30 przed Chr.), króla perskiego. Manases nie chciał jej porzucić w imię prawa, przywróconego przez Ezdrasza, aby żony obcego pochodzenia usunąć, czego domagało się stronnictwo zachowawcze w Jerozolimie. Musiał więc ustąpić i udał się do Samaryi, a z nim wielu innych kapłanów i lewitów, będących w tem samem, co i on, położeniu. Sanabalat, teść jego, po zwycięstwie Greków pod Issus zwrócił się do Aleksandra W. (r. 332) i wyjednał u niego pozwolenie na wystawienie świątyni na górze Garyzim i potwierdzenie Manasesa na godność Najw. Kapłana, oraz zaprowadzenie ofiar według obrządku, jaki panował w świątyni Jerozolimskiej. Oburzyło to Żydów, gdyż było to jawnem pogwałceniem Prawa Mojżeszowego, dozwalającego tylko jednemu kapłanowi w jednej świątyni i na jednem miejscu zbudować Ołtarz i składać ofiary.

Od Manasesa ustało zupełnie bałwochwalstwo wśród Samarytan, gdyż odtąd ich chlubą i pragnieniem było uchodzić za prawdziwych Izraelitów; zatem uczęszczali na górę Garyzim i składali tam ofiary prawdziwemu Bogu, według obrządku Mojżeszowego. Przetrwała ona do czasów Jana Hirkana (135 — 105 przed Chr.), syna Najw. Kapłana Symeona. Ten korzystając ze śmierci Antyocha VII (128 r. przed Chr.), zdobył Samaryę i zburzył świątynię po dwustu latach

jej istnienia. Samarytanie jednakże wystawili ołtarz na zwaliskach i nie przestali składać na nim ofiar. Dotąd przetrwała ich niewielka liczba rodzin w Napluzie w pobliżu góry Garyzim. Domowym ich językiem jest arabski, świętym zaś hebrajski; bałwochwalstwem się brzydzą, sabat i siedem świąt żydowskich obchodzą, obrzezanie zachowują i między sobą tylko się żenią.

Uznają Pięcioksiąg Mojżesza (oraz popsutą Księgę Jozuego), pisany głoskami samarytańskiemi, zbliżonemi wielce do starohebrajskich. W ich synagodze w Napluzie przechowuje się niezmiernie starożytny kodeks Pięcioksięgu, przypisywany przez nich Fineaszowi, synowi Eleazara, a wnukowi Aarona. Miał go on własnoręcznie napisać w trzynastym roku po wejściu Żydów do Ziemi Obiecanej. Lecz oświadczenie to najwyższego ich kapłana Salmah ben Tabiasa uważają uczeni za bezpodstawne.

2. **Pięcioksiąg Samarytański.** Nie mamy tu na myśli tłumaczenia samarytańskiego [1]), lecz tekst hebrajski, pisany literami samarytańskiemi, dotąd będący u Samarytan w użyciu, bo Ezdrasza nieprzejednana nienawiść rozdzieliła na zawsze Żydów od Samarytan, iż żadnych ze sobą stosunków nie zachowują, a tem mniej żadnych poprawek Pięcioksięgu sobie nawzajem nie udzielają. Samarytanie, przed Ezdraszem jeszcze otrzymawszy Pięcioksiąg, osobno i niezależnie od Żydów go przechowywali; zatem porównawszy tekst samarytański wraz z masoreckim, przekonać się będzie można, w jakim stanie znajdował się tekst hebrajski, zanim Ezdrasz utworzył kanon palestyński.

Ojcowie Kościoła pierwszych wieków znali i cenili tekst samarytański Pięcioksięgu, chwalił go Orygenes i Hieronim, potem poszedł on w zupełne zapomnienie, dopóki Piotr della Valle 1616 r. nie przywiózł do Europy jego odpisu, a Jan Morino w Polyglocie Paryskiej, a Walton w Londyńskiej nie dali go poznać uczonym. Z powodu różnic, jakie wykazywał w stosunku do masoreckiego tekstu, powstały spory co do jego starożytności i powagi.

a) **Dawność.** Trzy są odmienne zdania co do dawności Pięcioksięgu, który mają Samarytanie.

Pierwsze głosi, że powstał on z kodeksów, które pozostały u dziesięciu pokoleń po rozdziale Żydów na dwa królestwa. Chociaż Jeroboam, twórca Królestwa Izraelskiego, dla powstrzy-

---

[1]) Ob. niżej, w tom. II-im „Tłumaczenia“.

mania swych poddanych od uczęszczania do świątyni Jerozolimskiej, wzniósł dwa ołtarze i dwa cielce, jeden na północy w Dan, drugi na południu w Betel; i utworzył dla nich ofiarników i uroczystości na podobieństwo tych, jakie się odbywały w Królestwie Judzkiem; — jednakże nie zdołał wygładzić doszczętnie religii żydowskiej w granicach swego państwa. Przekonywamy się o tem ze słów proroków, wysyłanych przez Boga do pokoleń północnych. Ci bowiem odwołują się ciągle do Pięcioksięgu Mojżeszowego i z góry są pewni, że jest on ludowi znany dobrze (Os. 4, 6; 8, 12; 9, 3; Am. 2, 4; 4, 4).

Drugie zaś—podaje, że Samarytanie otrzymali Pięcioksiąg już po upadku Królestwa Izraelskiego, gdy nowi osiedleńcy, trapieni przez lwy, otrzymali kapłana prawowitego, a ten, ucząc ich czci Jehowy i opierając się na Prawie Mojżeszowem, musiał z konieczności zaopatrzyć ich w tekst Ksiąg św., jeżeli ich dotąd nie mieli [1]).

Wreszcie trzecie — Pięcioksiąg ten odnosi do czasów Aleksandra W. i Manasesowi przypisuje obdarzenie Samarytan tekstem Pięcioksięgu.

Ostatniego zdania trzymają się głównie racyonaliści i protestanci.

Wszelako dwa pierwsze zdania są prawdopodobniejsze. Albo ocaleni podczas pogromu Izraelici przechowali, od przodków sobie przekazany, tekst Ksiąg św.; albo też nowi osiedleńcy otrzymali go od kapłana, którego im przysłano.—1-o Pierwszy dowód znajdujemy w tem, że po zburzeniu Królestwa Izraelskiego pozostali mieszkańcy, oraz nowoprzybyli, pomimo swej skłonności do bałwochwalstwa, znali i czcili Boga prawdziwego i żywili w sobie to przeświadczenie, że są wyznawcami Jehowy, nie zaś poganami. Gdy bowiem Żydzi zabierali się do odbudowania świątyni w Jerozolimie, oni ofiarowali im swą pomoc, jako braciom jednej Wiary, gdyż tego samego Boga czcili (I Esdr. 4, 1).

2-o Po odrzuceniu ofiary ze strony Żydów powstała wzajemna nienawiść; obrażeni i nieprzejednani Samarytanie jużby wtedy Ksiąg św. od swych wrogów nie wzięli. Gdyby zaś je wtedy dopiero byli przyjęli, czemuż nie przyjęli wszystkich

---

[1]) Por. IV Reg. 17, 24. Potwierdzają to napisy królów asyryjskich, Schrader, *Keilinschr. u. d. Alte Test.;* Cornely, *Introd.* I, § 93, 3.

tych Ksiąg, które Żydzi wtedy za święte uważali, ale tylko sam Pięcioksiąg z popsutą Księgą Jozuego.

3-o Za Aleksandra W. Żydzi używali już głosek kwadratowych przy odpisywaniu Ksiąg św.; Samarytanie zaś dotąd posiadają stare semickie litery. Otrzymawszy tekst Ksiąg św., w tych czasach, gdy Żydzi go pisali abecadłem kwadratowem, tegoby napewno sami też używali, a do starych głosek nie wracali. Lecz otrzymawszy wcześniej tekst św., kreślony głoskami staremi, w imię swej późniejszej odrębności religijnej i społecznej, oraz nienawiści śmiertelnej względem Żydów, zachowali stare abecadło, choć Żydzi je zarzucili dla pisma kwadratowego.

4-o Józef Flawiusz [1]), opisując dzieje Manasesa, przemilczał o tem zupełnie, żeby on przyniósł Samarytanom Pięcioksiąg.

Bałwochwalstwo zaś, częste u Samarytanów, wcale nie przemawia za tem, jakoby u nich nie było wtedy Pięcioksięgu,— jak sprzeniewierzanie sie ciągłe Żydów prawdziwemu Bogu nie przekonywa nikogo, że oni wtedy nie posiadali ani Pięcioksięgu, ani Pism prorockich.

b) **Powaga.** Tekst ten w wielu miejscach różni się od masoreckiego, a zbliża do tłumaczenia aleksandryjskiego. Jan Morino [2]), który go wydał, przyznał mu powagę większą od masoreckiego, przeciwnie zaś Szym. de Muis[3]) odmawia mu wszelkiej wartości. Między temi dwoma skrajnemi zdaniami pośrednie miejsce zajął Ryszard Simon [4]). Nie we wszystkich różnicach, jakie zachodzą między dwoma spornymi tekstami, stanął on po stronie Pięcioksięgu samarytańskiego; ale i niezawsze go potępił. Trzy te sądy odrębne, odnośnie do tekstu samarytańskiego utrzymują się dotąd między uczonymi.

Różnice, o których mowa była, nie tyczą się Wiary i moralności, ani istotnych części tekstu św., ale najczęściej: liczb, pisowni, gramatyki. Niektóre te różnice wprowadzają do tekstu pewne odmiany w sensie, lecz podrzędne i drobne. W jednem tylko miejscu zmianę wprowadzono z powodów dogmatycznych. Aby górze Garyzim większą zjednać powagę, za-

---

[1]) *Antiq.*, 11, 8. 4.

[2]) *Exercit. eccles. in utrumq. Samar. Pentat...*, Paris 1631.

[3]) *Censura in aliq. cap. Exer. II*, p. 33.

[4]) *Hist. crit. du V. T.* I, 11, 12.

miast „na górze Hebal", jak jest w tekście masoreckim i w tłumaczeniach *(be har Ebel)*,—umieścili: „na górze Garyzim *(be har Gerizim)*... postawcie kamienie... i zbudujesz tam ołtarz Panu Bogu..." (Deut. 27, 4).

Od dwóch tysięcy lat dwa ludy pobratymcze, skłócone są ze sobą i rozdzielone pozostają, a jednak teksty ich Pięcioksięgu zgadzają się ze sobą co do istoty.

c) **Różnice.** 1) Samarytanie wyrazy niektóre, pisownię i gramatykę zastosowali do swego języka — oprócz tego w wielu miejscach równoległych zaprowadzili te same słowa i zwroty. Zresztą mogli to zrobić i sami Żydzi, zanim powstał u nich kanon Ksiąg św.

2) Co zdawało się im niegodne Boga i sprzeczne z pojęciem, jakie mieli o Nim, zmienili, lub usunęli. Tak więc imię Boże w hebrajskim mające formę liczby mnogiej *(pluralis majestatis): elohim*, przerobili na liczbę pojedyńczą; również zacierali antropomorfizmy i antropopatyzmy. Np. Deut. 29, 19 dosłownie: *Fumavit nasus Domini* (przenośnia antropopatyczna), samarytański tekst ma: *exarsit furor Domini*. Zobaczymy niżej, że to samo czynili tłumacze aleksandryjscy. Co Bogu przypisuje tekst masorecki—samarytański—aniołowi Bożemu (Num. 22, 20; 23, 5).

3) Samarytański tekst w wielu miejscach, w których różni się od masoreckiego, pokrewny i zgodny jest z tłumaczeniem aleksandryjskiem, syryjskiem, oraz z innemi; stąd słusznie wnioskują uczeni, że w masoreckim znalazły się błędy, czy przed Ezdraszem, czy po nim przez nieuwagę przepisywaczy.

ROZDZIAŁ II.

Tekst grecki Nowego Testamentu.

I. Język grecki i pismo.

A) Właściwości języka greckiego w Piśmie św.

Księgi całkowite, oraz ustępy deuterokanoniczne [1]) Starego Test., nadto Księgi Now. Test., wreszcie tłumaczenie Septua-

[1]) Wprawdzie Barucha, Eklezyastyka i I-a Mach. były pierwotnie po aramejsku pisane, jak i Ewangelia św. Mateusza według zdania Ojców, lecz oryginały tych Ksiąg zaginęły, zastąpiły je greckie tłumaczenia.

ginty pisane były po grecku. O greckim tym języku wygłoszono różne i wprost sprzeczne ze sobą sądy. W wieku XVII. protestanccy pisarze, wychodząc z założenia, iż Duch św. natchnął Pismo św., a więc i język, którym jest ono napisane,— twierdzili, że język ten musi być nieskalanej czystości i przedziwnie klasycznym [1]).

Lecz tymi wywodami okazali, że ani greckiego języka należycie nie znają, ani nie mają o natchnieniu właściwego pojęcia. Ojcowie Kościoła otwarcie i wyraźnie zaznaczali, i to niejednokrotnie, usterki językowe Pisma św. Św. Jan Złotousty ostro gromi pewnego chrześcijanina, ścierającego się z poganinem, iż zestawiając św. Pawła z Platonem, ponad miarę i słuszność wynosił stylistyczne zasługi apostoła, który wcale o to się nie ubiegał [2]). Pisarze św. nie posiadali ani sztuki, ani wiedzy, ani wziętości, a jednak przekonali i nawrócili najoświeceńszych i najmędrszych: filozofów i retorów wraz z całą ich wymową i nauką.

Język grecki w Piśmie św. nie odznacza się ani czystością, ani wytwornością; przeciwnie brak tych przymiotów stylistycznych, zupełne niewyrobienie językowe i pisarskie jest cechą właściwą i charakterystyczną u Pisarzy Nowego Test. Gdyż Opatrzności Bożej podobało się usunąć i wyłączyć wszelkie pomoce, czerpane z wiedzy i wymowy ludzkiej, od współudziału w tworzeniu źródła pisanego Wiary św. Nadto w wyborze między stylem literackim i pospolitym, ostatni miał tę przewagę nad literackim, zrozumiałym tylko dla wybranych, iż przemawiał zarówno do wykształconych, jak i do warstw najniższych, najciemniejszych [3]). Tych zaś bywa najwięcej w Kościele, bo jak

---

[1]) Do nich należeli: Jerzy Pasor, Kacper Wyssius, Sebastyan Pfochen, Otto Gualtper, Chrystyan Stock, Baltazar Stolberg. M. Berger de Xivrey, *Etude sur le texte et le style N. T.* 1856. Tych nazwano „purystami",—ich zaś przeciwników, którzy wykazywali zepsucie języka greckiego w Piśmie św., nazwano „hebraistami".

[2]) Hom. III n. 4, in Ep I ad Corinth. Por. Eusebius, H. eccl., III, 24 S. Hieronimus, Comment. in Ep. ad Ephes. II. por. wyżej: Natchn. kształt i układ Ksiąg św. str. 66.

[3]) Origenes, *Contra Celsum* 6, 1.

mówi św. Hieronim, Kościół św. nie składa się z akademii i liceów, lecz z niewykształconego pospólstwa [1]).

Zatem język grecki, używany przez Pisarzy św. Now. T., nie był wcale literackim, klasycznym, ale była to gwara ludowa, którą mówiły w życiu tłumy. Nosiła ona osobne miano: *lingua communis*, κοινή, a gdy w Aleksandryi gwarę tę wprowadzono do literatury i poczęto w niej pisać książki, narzecze to literackie otrzymało nazwę *dyalektu aleksandryjskiego*.

Narzecze to powstało za Aleksandra W. przez zlanie się dyalektów: attyckiego, doryckiego, jońskiego i macedońskiego, oraz przez nabycie wyrażeń i słów obcych: perskich, egipskich, łacińskich i semickich. Grecy, rekrutowani ze wszystkich państewek greckich, dotąd odosobnieni i wyodrębnieni każdy swym własnym dyalektem, złączyli się w wojsku Aleksandra W. w jeden zastęp, wzajemnie na siebie oddziaływując. Nadto zetknęli się bezpośrednio z obcymi sobie narodami, przyjmując od nich nowe dla siebie urządzenia, stąd nowe warunki powstały, nowe pojęcia się obudziły, co wymagało nowych określeń, wyrazów.

Dlatego dawnym wyrazom nowe znaczenie nadano; słowa o znaczeniu przenośnem, w poezyi tylko używane, weszły do mowy potocznej. Powstają wyrazy, przedtem nieznane, przedewszystkiem złożone, lub zaczerpnięte z języków obcych, jak wyżej wspomniałem [2]).

Co do gramatyki zaznaczyć należy, że rzeczowniki i słowa otrzymały nowe odmiany, zaczerpnięte jużto z dyalektów greckich, już też z obcych języków; liczba podwójna staje się bardzo rzadką, wreszcie jest zwrot do tworzenia wyrazów więcej rozwiniętych i dłuższych.

Lecz dyalekt aleksandryjski ma nadto w Biblii swą odrębną cechę, Biblii tylko właściwą. I tak:

1) wielką ilość wyrazów hebrajskich, technicznych, teologicznych, żywcem przeniesionych z dołączeniem końcówki greckiej, lub nawet bez tego, jak: Μεσσίας, σατανᾶς, γεέννα, σάββατον, πάσχα, σαββαῶθ.

[1]) „Ecclesia Christi non de Academia et Lyceo, sed de vili plebecula congregata est". S. Hieronimus, Comment. in Ep. ad Galat. 3 prol.

[2]) Porównaj Cornely, *Introductio* 1885. I, p. 280; Kaulen, *Einleitung*, 1899. p. 58; Reithmayr, Hug, *Introduction, traduite par*. H. de Valroger, 1861 I 183.

2) wyrazom greckim nadaje się znaczenie w tym samym zakresie, jaki one mają w hebrajskim, gdzie z powodu ubóstwa słów znaczenie wyrazów jest rozleglejsze, niż w greckim, który w tym celu używa dwóch, a nawet trzech wyrazów. Np. greckie ἐρωτᾶν, pytać, badać, ma w Now. T. znaczenie: pytać i prosić, na modłę wyrazu hebrajskiego: *szaal;* τὸ ῥῆμα, słowo, oznacza w Now. T.: słowo i rzecz, według hebrajskiego: *dabar*;

3) przenośnie, używane w hebrajskim języku, żywcem zastosowano do greckiego: ποτήριον, kielich=użyte w przenośnem znaczeniu: los, bo w hebrajskim *kos* tak się używa; lub γλῶσσα, język oznacza i naród, bo w hebrajskim *laon* ma to znaczenie;

4) zwroty hebrajskie wprowadzali do greckiego: αἷμα ἐκχέειν= wylewać krew (zabijać) (Act. 22, 20);

5) tworzyli nowe formy wyrazów, a nawet nowe wyrazy dla określenia hebrajskich [1]).

W **gramatyce** widzimy nadobfitość; hebrajskie: 1-o przyimki, wyrażające przypadek, niekiedy przenoszono do greckiego, chociaż tu samo zakończenie wyrazu dostatecznie określało przypadek; 2-o zwroty wyraźnie hebrajskie, nieznane w greckim; 3-o użycie rzeczownika w genit. zamiast przymiotnika: włodarz niesprawiedliwości = niesprawiedliwy.

Język zaś nie jest jednakowy we wszystkich Księgach; w Księdze Mądrości, w II-ej Mach. i w Nowym Test. jest czystszy, aniżeli w Septuagincie. Między zaś Księgami Now. Test. odznacza się pod względem języka Ewangelia i Dzieje Apost. św. Łukasza, oraz List do Żydów św. Pawła.

Zmiany te i nowotwory językowe u Pisarzy greckich Star. i N. Test. wytłumaczyć należy tem, iż język grecki, chociaż tak wysoko wyrobiony i bogaty w określenia i wyrażenia filozoficzne, oraz literackie, był jednakże językiem narodu pogańskiego, ktory nie znając prawdziwego Boga, a tem mniej prawd ewangelicznych, nie posiadał też w swej mowie odpowiednich teologicznych wyrażeń technicznych. Pisarze więc św., pisząc po raz pierwszy o tych prawdach nadprzyrodzonych pod wpływem łaski natchnienia musieli naginać język grecki, dotąd pogański, i tworzyć nowe określenia, których w nim brak było, dla prawd nadprzyrodzonych. Dość przejrzeć Listy św. Pawła, aby się przekonać, ile prawd nowych i jak głębokich, tyczących się teologii dogmatycznej i mystycznej, określił ten apostoł, oraz ile nowych potworzył wyrazów, lub dawnym nowe ponadawał znaczenie.

Temu zawdzięczał język grecki, że pierwszy po hebrajskim (wcześniej o wiele od łaciny, której użyczył wiele słów ze swego słownika, a przez nią nowoczesnym językom chrześcijańskim) nabył

---

[1]) Por. Cornely, *Introd., N. T. graec.,* c. 2 § 106, 4; Vigouroux, *Diction. d. l. Bible, Grec. Bibl.* III p.

i wyrobił tyle technicznych nazw teologicznych i określeń, pomnożonych i zbogaconych później przez Ojców Kościoła greckiego, którzy wcześniej od łacińskich pisać zaczęli i pierwsi naukę teologiczną utworzyli. Nadto nowe te pojęcia, opisywane przez Autorów św., obudzały nowe i żywe uczucia, które ich tak opanowywały, iż nie mogli się utrzymać w granicach prawideł językowych, przekraczali je więc, naginali i łamali, jak to jeden z Ojców Kościoła pisze o św. Pawle [1]).

B) Pismo greckie, oraz sposób pisania, używany w rękopismach Ksiąg św. Now. Test.

1-o. **Rozwój abecadła greckiego.** Greckie abecadło wyłoniło się ze staro-semickiego, przez Fenicyan rozpowszechnianego, które stało się macierzą nie tylko dla abecadeł narodów semickich (wyjąwszy babilońskiego i asyryjskiego), lecz w równej mierze i abecadeł dla narodów aryjskich.

Jednakże w zastosowaniu do rozmaitych języków ulegało ono licznym przekształceniom tak pod względem znaczenia dźwiękowego (fonetycznego) poszczególnych znaków, jako też pod względem kreślenia postaci głoskowych (liter) odbiegało w wielu razach od pierwiastkowego swego wzoru. Głoski greckie następują po sobie w porządku, jaki miały w staro-semickiem abecadle z pewną zmianą, wynikłą z powodu wprowadzenia nowych znaków i utraty dawnych. Noszą one te same również nazwy, jak: *alfa — alef; beta — bet; gamma — gimel* i t. d.

Najstarsze zabytki pisma greckiego odnaleziono na wyspie Santorynie; pochodzą one z w. IX-go przed Chrystusem, współczesne napisowi na tablicy króla Mezy. W kilku zaledwie głoskach różnią się od abecadła staro-semickiego, tak pod względem kreślenia postaci głosek przez ich uproszczenie, jak pod względem znaczenia dźwiękowego. Głoski bowiem, oznaczające dźwięki gardłowe, czy przydechowe przeobraziły się w samogłoski: *alef, he, ain* i otrzymały znaczenie:

---

[1]) Irenaeus, (*Adv. haer.*, III, 7): „Quoniam autem hyperbatis frequenter utitur Apostolus propter velocitatem sermonum suorum, et propter impetum qui in ipso est spiritus, ex multis quidem aliis est invenire“. Origenes, *Explan. in Ep. ad Rom. Praef.*

a, e, o; chet zaś oznaczało przydech: h, lecz także *e* długie; *jod* przekształciło się w *i;* a *waw* w *u.*

Pochodzenie semickie abecadła greckiego zaznaczyło się pierwotnie i w tem, że Grecy starożytni pisali od prawej strony ku lewej, a w tym przypadku i postacie głosek kreślono odwrotnie, na wspak. Następnie wprowadzono kierunek pisma od lewej ku prawej, nie zarzucając kierunku dawnego. Zastosowywano obydwa jednocześnie, w tymsamym tekście pisano jeden wiersz od prawej ku lewej, a w następnym od lewej ku prawej i znowu odwrotnie. Miał ten sposób pisania osobną swą nazwę: Βουσροφηδόν, że przypominał poruszanie się wołu przy robocie na roli. W końcu utrzymał się jeden tylko kierunek pisania ogólnie przyjęty we wszystkich językach aryjskich.

Najstarsze to pismo greckie nosi nazwę archaicznego, *kadmejskiego* (od Kadmusa, który miał przybyć, jak głosi legenda, na czele Fenicyan do Grecyi) i liczy głosek 22-e, t. j. tyle, ile ich jest w abecadle semickiem. Uczeni zebrali do trzydziestu odmiennych kształtów abecadła greckiego. Jedni widzą w nich trzy wzory zasadnicze: *eolsko-dorycki, attycki* i *joński;* lub dwa tylko: *pierwotny* (joński i attycki) i *późniejszy* (korcyrski i dorycko-chalcedoński); lub też: *wschodni* (o 19-tu odmianach) i *zachodni* (o 11-u).

Wzór *joński* pod koniec V-go wieku przed Chrystusem zyskał przewagę nad innymi i wszedł w ogólne użycie u wszystkich Greków. Zawdzięczał on swe zwycięstwo uproszczeniu, do jakiego doszedł, utraciwszy kilka dawnych znaków, zaczerpniętych z hebrajskiego, jak dwa syczące *(cadi* i *sin),* oraz jeden gardłowy. *kof.* Postradawszy zbyteczne dla języka greckiego znaki, abecadło jońskie przekształciło inne, zastosowawszy je tym sposobem do ducha i właściwości greczczyzny. Oprócz tego dla dwóch samogłosek długich, uwydatnianych w mowie, wyrobiło dwie odmienne postacie: *omega* ω i *eta* η, oraz dla dźwięku gardłowo-syczącego—*ksi* ξ, nadto przyjęto eolsko-doryckie: *chi* χ i *psi* ψ.

Abecadło to z 22-óch pierwotnych głosek semickich doszło do 24-ech i zatrzymało je na zawsze.

Z abecadła jońskiego wytworzyło się pismo *uncyalne (litterae maiusculae).* Nazwę swą wzięło ono od tego, że głoski

kreślono w niem duże, wysokie, pisano je piórem miękiem na miękim materyale w rękopismach ozdobnych. Głoski zaś poprzedniego abecadła żłobiono rylcem, lub dłutem na kamieniu, stąd też wypływa i różnica w zarysach kształtów, dawanych głoskom w dwóch tych abecadłach.

Z abecadła jońskiego powstało pismo *kursywne (litterae minusculae),* składające się z głosek zmniejszonych i uproszczonych, które tylko na początku księgi, ustępów i peryodów, oraz w imionach własnych zachowały swą pierwotną postać i w tym przypadku nazywają się *wielkiemi, początkowemi (inicyały)* [1].

W pierwszych czasach naszej ery do pisania dokumentów publicznych używano głosek *uncyalnych,* prawie kwadratowych, lub kolistych, bez żadnych powiązań (ligaturae) [2]. Później dla zaoszczędzenia miejsca i wyzyskania materyału piśmienniczego zaczęto ścieśniać i wydłużać głoski. Takie kształty posiadały głoski na odpisach greckich Pisma św. do IX-go wieku. Od IX-go wieku do przepisywania Ksiąg św. weszło w użycie pismo *kursywne,* oddawna już zastosowywane w życiu codziennem, w prywatnej korespondencyi. Najstarszy kursywny rękopism, który się przechował, pochodzi z r. 890.

Jednakże uncyalne pismo nie odrazu ustąpiło z Ksiąg św., spotykamy je jeszcze w w. X-ym w odpisach, przeznaczonych do publicznego, kościelnego użytku.

2-o. **Kształt ksiąg.** Jak wyżej wspomniałem [3]), księgi w starożytności miały kształt *zwoju,* czy pasma jednolitego, nawijanego na wałek i pismem opatrzone bywały tylko po jednej stronie. Lecz już w w. IV-ym zaczęto łączyć po cztery do ośmiu kart podwójnych dużych rozmiarów *(quaterniones, quiniones...),* zapisanych po obydwóch stronach, w jeden *zeszyt,* a kilka takich zeszytów tworzyło *tom.* Księgi Now. Test. łączono zwykle na Wschodzie w trzy tomy, z których pierwszy obejmował Ewangelie, drugi — Dzieje Ap. wraz z Listami katolickimi, trzeci wreszcie—Listy św. Pawła. Ewangelie szły w zwykłym porządku, porządek Listów tylko się zmieniał.

3-o. **Materyał.** Jako *materyał* do pisania służył papier Augusta, czy Cezara, cieńszy, używany do korespondencyi prywatnej i grubszy, ἡ πάπυρος ἱερατική, trwalszy spotykany, w książkach i dokumentach urzędowych.

Do pierwotnych rękopismów Nowego Testamentu użyto przedewszystkiem *papirusu,* ὁ χάρτης (II Joan, 12; III Joan. 13), który

---

[1]) *Encykl. wychow.* I, Abecadło.

[2]) Montfauçon, *Palaeograph. graec.,* IV p. 269.

[3]) str. 180.

wyrabiano z odpowiednich roślin z nad Nilu. Te suszono, gładzono i zlepiano w jedno długie pasmo. Ale brano także i *pergamin* ἡ μεμβράνα, *membrana* (II Tim. 4, 13). Papirus przy częstem użyciu ulegał zniszczeniu, to też prawie że się nie przechowały księgi na papirusie pisane. Od w. X-go wprowadzono materyał trwalszy, bo *papier* robiony z płótna, a tylko kodeksy, przeznaczone dla kościołów, były pisane na pergaminie.

Do pisania służyła trzcina ὁ κάλαμος (III Joan., 13), pióro jest późniejsze. *Atrament*, μέλαν (II Cor. 3, 3; II Joan. w. 12; III Joan. w. 13) bywał zwykle czarny, ale w kodeksach ozdobnych strony malowano purpurowo i pisano na nich złote, lub srebrne głoski; inicyały zaś kładziono ozdobne, opatrzone pięknymi obrazkami. Kodeksy takie wielkiej były wartości i należały do cenniejszych przedmiotów w skarbcach kościelnych.

4-o. **Sposób pisania i czytania.** Grecy i Łacinnicy prawie do IX-go w. pisali tekst jednym *ciągiem*, nie czyniąc żadnego przedziału między zdaniami i wyrazami. Do czytającego należało poczynić odpowiednie przestanki, konieczne dla zrozumienia treści. To jednak doprowadzało niekiedy Ojców Kościoła nawet najstarszych do błędnego, czy niewłaściwego podziału głosek, tak np. św. Jan Złotousty w liście do Filipensów (I, 1) czytał: συνεπισκόποις, t. j. „współbiskupami"; zamiast σὺν ἐπισκόποις, t. j. „z biskupami".

Innym powodem do błędnego czytania był brak *znaków przestankowych*. Znano wprawdzie i używano wyrazów: στιγμή, στιγμὴ τελεία, ὑποστίζειν dla oznaczenia przedziałów między ustępami i zdaniami. Lecz ich w tekście samym nie używano wcale, albo bardzo rzadko. Stąd tworzenie zdań i łączenie ich ze sobą zależało od dobrej woli i od wprawy czytającego. Heretycy też rozrywali, lub łączyli zdania Pisma św., aby w nich znaleźć dowody swych błędów, na co skarżyli się często pisarze prawowierni [1]). Nie było pewności niekiedy, czy zdanie zawiera pytanie, czy twierdzenie.

Jeżeli pytanie — to gdzieby należało znak zapytania postawić, np. w Liście do Rzymian (4, 1) w zdaniu: *quid ergo dicemus invenisse Abraham patrem nostrum secundum carnem*, jedni stawiali

---

[1]) Clemens Alex., *Strom.* 3, 4; S. Iraeneus, *Adv haer.* 3, 7; Tertullianus (*C. Marc.* V, 11). „scimus quosdam sensus ambiguitatem pati posse de sono pronuntiationis aut de modo distinctionis, cum duplicitas earum intercedit. Hanc Marcion captavit sic legendo: *in quibus Deus aevi huius;* nos contra sic distinguendum dicimus: *in quibus Deus;* dehinc, *aevi huius excaecavit mentem infidelium*".

pytajnik po: *quid ergo*, inni po: *dicemus*, wreszcie Wulgata ma po *secundum carnem*.

Ustęp z Ewangelii św. Jana (I, 3 ssq.) upamiętnił się z powodu sporów, jakie się toczyły między katolikami i heretykami, a potem między komentatorami katolickimi o to, gdzie stać powinny znaki przestankowe; czy po: *factum est nihil*, czy po: *quod factum est;* czy po: *in ipso*, czy wreszcie po: *vita erat*.

Ponieważ wprowadzenie przecinkowania ustaliłoby pojmowanie i znaczenie tekstu Pisma św., ale mogłoby się spotkać z zarzutami, że jest tu i owdzie błędnie zastosowane; dla tego długo wahano się przystąpić do tego dzieła, choć już bardzo wcześnie określono przecinkowanie pewnych poszczególnych ustępów.

Jednakże już w V-ym w. po Chr. sposób czytania Pisma św. był o tyle określony przez codzienne odczytywanie i tłumaczenie, jak również przez wielu uczonych Ojców Kościoła, iż *Eutaliusz*, dyakon Kościoła aleksandryjskiego, mógł już podać łatwy sposób czytania. Podzielił on i wypisał tekst św. „wierszami“ κατὰ στίχους, biorąc za wzór księgi wierszowane St. Test., jak Hioba, lub Psalmy.

Zatem utworzył on wiersze mniej, lub więcej krótkie, kładąc w każdym z nich te wyrazy, które należało przeczytać jednym ciągiem; przy końcu zaznaczył liczbę wierszy. W roku 458 Listy św. Pawła były napisane według tego wzoru; a niedługo potem Eutaliusz zastosował tę zasadę do Dziejów Apostolskich i Listów katolickich. Nie wiadomo dobrze, kiedy ją wprowadzono do Ewangelii. To udogodnienie przyswoili sobie pisarze nietylko w Egipcie, ale i w innych krajach.

Nowość ta miała jednak i złe strony, iż spotrzebowywała wielką ilośc materyału; zatem, aby temu zapobiedz, wrócono do pisma ciągłego, a wiersze zaznaczano znakiem, który czytelnikowi wskazywał, gdzie ma się zatrzymać.

Znaki te były rozmaite. Przy końcu zdania niektórzy kładli krzyżyk (+), inni dwukropek (:). Spotykało się kropki u góry w znaczeniu naszej kropki, w środku w znaczeniu dwukropka *(kolon kola)*, na dole zaś kropka oznaczała przecinek *(komma, kommata)*. *Kolon* oznaczał cząstkę zdania, zawierającą myśl, po której jeszcze czegoś oczekiwać należy; *komma* wyraża jeszcze mniejszą część peryodu. Z nich powoli tworzyły się znaki pisarskie, aż w wieku XVI doszły do swego ostatecznego rozwoju przy wynalezionej sztuce drukarskiej.

Wprowadzono je po raz pierwszy w Wenecyi do wydania klasyków, a do Nowego Testamentu użyli ich Robert i Henri Estienne [1]).

Akcenty w piśmie greckiem, obmyślone przez Arystofanesa bizantyjczyka w II-im w. przed Chrystusem, wprowadzono do szkół gramatyki. W Biblii używać je zaczęto od wieku VIII po Chrystusie, jak również znaków przydechowych i apostrofów. Jota (ἰῶτα), zwane „subscriptum", albo opuszczano, albo pisano za, — nie zaś pod głoską.

Starożytni rzadko kiedy pisywali swe dzieła własnoręcznie, posługiwali się bowiem w tym celu sekretarzem przybocznym (*amanuensis, notarius,* ταχύγραφος), którym zwykle bywał wyzwoleniec. Tekst, napisany za dyktandem, przepisywał na czysto ktoś inny, zwany *librarius,* βιβλιόγραφος. Jeżeli zaś zależało na ozdobnem i pięknem piśmie, powierzano pracę kaligrafowi. Wreszcie dzieło już wypracowane sprawdzał i porównywał z tekstem pierwotnym *emendator* (διορθωτής).

Pisma kanoniczne nie inaczej też były tworzone. Widzimy to szczególniej z Listów św. Pawła, który własnoręcznie ich nie pisał. Św. Jan Złotousty przypuszcza, że List do Galatów był cały pisany własnoręcznie przez Pawła, opierając się na jego zdaniu: (6, 11) „jakim wam list pisał ręką moją". Ale św. Hieronim sądzi, że Apostoł sam nakreślił tylko końcowy ustęp Listu, poczynając od tego wiersza aż do końca. Natomiast w Liście do Rzymian pisarz sam siebie wymienia (16, 22): „Tertius, którym list pisał." Apostoł na końcu dodaje kilka słów, przez siebie skreślonych, dla potwierdzenia autentyczności i wierzytelności Pisma, oraz aby zabezpieczyć List od sfałszowania (Thess. 3, 17): „pozdrowienie ręką moją Pawłową, który jest znak w każdym liście, tak piszę. Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa z wami wszystkimi. Amen." Podpis więc autora dyktującego nie polegał tylko na skreśleniu swego imienia, ale na wyrażeniu formuły pozdrowienia, czy błogosławieństwa, mniej lub więcej skróconej. Autorowie innych Pism kanonicznych postępowali podobnież.

Wreszcie w starożytności, gdy chciano dzieło wydać i ogłosić, czytano je w kółku znajomych, co nadawało dziełu

---

[1]) Rogall, *De Auctorit. et antiquit. interpunctionis in. N. Test.* Koenigs. 1734.

rozgłos i wziętość. Przygotowywali z nich odpisy jużto przyjaciele autora, jużteż fachowi księgarze, którzy dawali je do odpisania całym zastępom wprawionych do tego pisarzy i wystawiali je na widok publiczny.

Księgi kanoniczne miały to szczególnego, że nie były przeznaczane i skierowywane do ogółu bez bliższego określenia, ale posyłano je do pewnej miejscowości, lub do pewnej liczby Kościołów, gdzie je ogłaszano urzędownie. Pierwsze takie ogłoszenie odbywało się z uroczystością.

Czytano je na zebraniu wiernych w Kościele, dla którego Księga była przeznaczona, jak to św. Paweł przypomina: „poprzysięgam was przez Pana, aby ten list przeczytan był wszystkim świętym braciom“ (I Thess. 5, 27). Potem zaś przesyłano takie Pismo św. Apostoła sąsiednim Kościołom. Nakazuje to wiernym w Kolosach Apostoł, nadmieniając: „a gdy u was przeczytan będzie ten list, uczyńcie, aby też czytany był w kościele Laodyceńskim: a iżbyście ten, który Laodycensów jest, wy czytali“ (Col. 4, 16).

Listy św. Pawła dostawały się na miejsce przez wybranych w tym celu posłów, zaufania godnych.

Np. List jego do Rzymian, pisany w Koryncie, zaniosła Phoebes, dyakonisa Kościoła cenchreńskiego [1]), List zaś pierwszy do Koryntyan, pisany w Efezie, doręczyli wiernym korynckim: Stefana, Fortunat i Achaikus (I Cor. 16, 15—18); drugi zaś wiózł Tytus, oraz inni (II Cor. 8, 16 — 24) i t. d.

List synodalny jerozolimski zaniosła osobna deputacya. W Liście pierwszym św. Piotra wymieniono Sylwiana, jako doręczyciela Listu (w. 12). I Ewangelie ogłaszano również z podobnemi formalnościami z wyjątkiem, być może, Ewangelii św. Łukasza, o ile Teofil, któremu dzieło zostało przypisane, był osobą prywatną. Ogłoszenie zato Ewangelii św. Jana odbyło się z niezwykłą uroczystością, gdyż do Księgi św. dołączony był List osobny, służący za urzędowe wprowadzenie jej do Kościoła.

Wszystkie późniejsze świadectwa, odnoszące się do pochodzenia Listów, oraz Ewangelii, wspierają się na tem pierwszem ogłoszeniu, uczynionem w Kościele, dla którego bezpośrednio Księga św. była przeznaczona.

Z łona tych Kościołów wychodziły odpisy, dokonywane nietylko dla poszczególnych gmin chrześcijańskich do publicz-

---

[1]) Cenchreae, był to port koryncki.

nego czytania podczas nabożeństwa, ale także i wierni dla własnego użytku sporządzali odpisy w jak najszerszym zakresie. Słusznie więc św. Jan Złotousty mógł się wyrazić, że żadne pismo dotąd nie bywało ogłaszane tak uroczyście, ani się rozszerzyło tak prędko po ziemi całej [1]).

2. Dzieje tekstów Ksiąg św. Nowego Testamentu.

1) Autografy.

Nie wiadomo, jak długo przetrwały pierwotne rękopisma, autografy *(protographa)* Nowego Testamentu. Wprawdzie pewne Kościoły przechwalały się, że posiadają z nich niektóre. Wenecya miała posiadać część z oryginału Ewangelii św. Marka; w Efezie przechowywano rękopism Ewangelii św. Jana, uchodzący za oryginał według świadectwa św. Piotra Męczennika, biskupa aleksandryjskiego († 311) [2]). Kościół konstantynopolitański szczycił się z posiadania rękopismu Ewangelii św. Mateusza, wypracowanego przez św. Barnabę, a znalezionego w jego grobie na wyspie Cyprze za czasów cesarza Zenona (448 r.) [3]).

Z tych podań pierwsze jest błędne na pewno, bo Ewangelia św. Marka w Wenecyi jest częścią kodeksu forojuliańskiego *(Forojuliensis)*, zawierającego trzy pozostałe Ewangelie. Nadto tekst ich, pisany po łacinie nie po grecku; nie jest ani tłumaczeniem św. Marka, ani Italą dawną, ale Wulgatą św. Hieronima [4]).

Podanie zaś o Ewangelii Jana, oraz Mateusza nie ma pewnej podstawy, bo świadectwo św. Piotra przywodzi późniejszy autor i to drugorzędny i niewiarogodny; a przeciwko znalezieniu Ewangelii św. Mateusza, pisanej ręką św. Barnaby, przemawia to, że wiąże się ono z zabiegami Antimusa, metropolity Konstancyi, dawnej Salaminy, dzisiejszej Famagusty, na Cyprze. Starał się on usunąć z pod zwierzchnictwa patryarchy Antyocheńskiego [5]).

Ojcowie Kościoła, sięgający czasów apostolskich, nie znali już autografów Ksiąg Now. Test. Św. *Ireneusz*, aby wykazać, który tekst wybranego ustępu wśród wielu rozmaicie podanych (waryantów) jest autentyczny, powołuje się nie na autografy, ale na powagę najstarszych odpisów [6]); *Tertulian* również nie do autografów odsyła Marcyona, który kaził Księgi św., a do-

---

1) Chrysost., *Hom. III in Act. Ap.* (de utilit. lect. S. Script.).

2) Według *Chronicon Alexan.*, ed. Dindorf., Bonn., 1832.

3) U Teodoreta, *Collect.* II.

4) Lamy, Introd. II, 1, 7. p. 203.

5) R. Simon, *Hist. crit.* I. n. 43; Assémani, *Biblioth. Orient.* II, p. 81.

6) C. haer., 5, 30.

wodził, że je tylko poprawia i oczyszcza z naleciałości, wprowadzonych przez Żydów nawróconych;—lecz zachęca go, aby swe odpisy zestawił z odpisami Ksiąg św., znajdującymi się po kościołach, do których Listy Apostolskie były posłane i w których też najwiarogodniejsze odpisy znajdować się powinny. Chociaż wyrażenie Tertuliana: „*ipsae authenticae literae*“ [1]), niektórzy brali w znaczeniu autentyków Ksiąg św. [2]) dlatego, że w języku prawniczym wyraz ten to oznacza, a Tertulian używał często takich wyrażeń; jednakże według innych i słuszniej słowa te tłumaczyć należy, jako „*authenticus graecus*“, t. j. jako tekst autentyczny grecki w przeciwstawieniu do przekładów obcych. Do takiego rozumienia skłania nas wyrażenie, które za tem idzie „*sonantes vocem*“, a które tłumaczy, co Tertulian chciał wyrazić przez te pisma autentyczne, t. j. te, które słowa głoszą i wyrażają kształt każdej poszczególnej Księgi [3]).

Pierwsi więc chrześcijanie nie uszanowali autografów i dozwolili im bardzo wcześnie zaginąć. Nie były one autentykami w całem znaczeniu tego słowa; nie wyszły bowiem z pod pióra samych Pisarzy św., ale, jak wspomniałem, zostały napisane i przepisane przez ludzi, temu się oddających. Zatem w kościele, gdzie je przechowywano, nie były w większej cenie, aniżeli sumienne i ścisłe odpisy. Gdy zaś tych autentyków używano tak w liturgii do czytania, jak też do przepisywania, rychło kruchy ich materyał, na którym były napisane, zużył się i nic dziwnego, że tak prędko zaginęły bez żadnej prawie wieści, bo jedna tylko Kronika wielkanocna *(Chronicon paschale)* o nich wspomina.

2) Różnice (waryanty) w odpisach.

Natomiast już w pierwszych czasach w całem imperyum Rzymskiem powstała wielka niezmiernie ilość odpisów *(apographa, antigrapha)*, a jednocześnie mnożyły się błędy i róż-

---

[1]) „Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesident, apud quas *ipsae authenticae literae* eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxima tibi est Achaia? habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses“ etc. *De Praescr. haer.* 36.

[2]) Por. Reithmayr, *Introduction N. T.* I, § 29, p. 195 nota.

[3]) Por. Cornely, *Introd. I*, de graeco textu, § 110, nota 1.

nice, waryanty *(lectiones variantes)*. Pierwsi bowiem chrześcijanie nie tyle przywiązywali wagi do poszczególnych wyrażeń w Księgach św., oraz do najdrobniejszych znaków, ile do myśli, do zdań, jak to widać z dzieł Ojców apostolskich, oraz późniejszych. Stąd te liczne różnice (waryanty) między odpisami Ksiąg św. Już przy końcu II-go w. Ireneusz [1]) odwołuje się do sumiennych i ścisłych odpisów *(antigrapha)*, a więc były i niedbałe, co wytwarzały owe różnice, jak to Klemens Aleksandryjski wykazuje [2]). Wkrótce potem Orygenes ubolewa nad skażeniem tekstu Ksiąg św., bo liczne różnice w odpisach *(copiae)* wkradły się, czyto przez nieuwagę przepisywaczy, czy przez samowolę poprawiaczy, którzy brali się do oczyszczenia tekstu, dodając, lub odejmując [3]). To samo również znalazł św. Hieronim w kodeksach greckich, a jeszcze więcej w łacińskich, gdzie co odpis, to wzór odmienny: „*tot exemplaria, quot codices*“ [4]). W IV-ym wieku o tych różnicach (waryantach) świadczą odpisy (kodeksy) greckie Pisma św.; przekłady z nich dokonane i komentarze Ojców. A wzrosły one do tego stopnia, że prawie nie było jednego wiersza w całym Nowym Testamencie, dla którego nie znalazło się kilka odmian, wyciągniętych z licznych odpisów Pisma św., z ich przekładów, czy też z wyjaśnień Ojców. Około trzech tysięcy takich różnic zebrał Mill [5]) na początku wieku XVIII-go, a dziś o wiele więcej ich naliczono: Hetzenauer — 40,000, Nestle— 120,000, Ruegg — 150,000, Höpf zaś — 200,000 [6]).

Waryanty *(lectio varians)* są to zboczenia, odmiany, różnice tego samego tekstu, jakie spotykamy w rękopismach greckich, tłumaczeniach i cytatach.

Odnośnie: 1-o do *formy* waryanty są to: opuszczenia, wtręty, przestawienia, zamiany wyrazów, form wyrażonych i głosek; 2-o co do *rozciągłości:* waryanty bywają w zdaniach, w wyrazach, w głoskach; 3-o co do *ważności:* są ważne i bardzo ważne; drobne i bardzo drobne *(lectiones variantes: graves vel gravissimae, leves vel levissimae). Lectio varians gravissima* jest np. (I Joan. 5, 7*b*, 8*a*) *Comma Joan-*

---

1) *C. haer.* V, 30.

2) *Strom.* 4, 6.

3) *Comment. in Matth.* 15, n. 14.

4) Ad Damasum, *Praef. in Evang.*

5) Scrivener, Introd... crit., London, 1883 p. 3; Cornely, Intr., I, § 110, n. 8.

6) Bruder, Condord. p. 4; Nestle, Einführ. 2 Aufl. 18.

neum [1]); *gravis:* „*benedicta tu in mulieribus*" (Luc. 1, 28), co niektórzy chcieliby usunąć; *levis:* liczba pojedyńcza, czy mnoga: np. τούς ὄχλους, czy τὸν ὄχλον; *levissima:* μετὰ, czy μεθ, (Phil. 4, 6) ἀλλά, czy ἀλλ' (Col. 3, 22).

Jeżeli więc z tej przeogromnej liczby odmian usuniemy te, które są widoczną pomyłką przepisywaczy, oraz te, które się tyczą pisowni, gramatyki i następstwa wyrazów, pozostanie zaledwie tysiączna część Nowego Testamentu, którąby nazwać można było niepewną i niedającą się ustalić. Z tych zaś odmian, które myśl naruszają, zaledwie kilka ma znaczenie dogmatyczne; a i te dogmaty, w ten sposób zaciemnione, znajdują swe uzasadnienie i wyjaśnienie w innych ustępach Pisma św., co do których niemasz żadnej wątpliwości. Stąd też można się zgodzić z Bentley'em, że chociażbyśmy po kolei zastosowywali wszystkie odmiany, jakie się spotyka po greckich rękopismach, nie naruszylibyśmy wcale samej istoty tekstu greckiego [2]).

3) Przyczyny różnic (waryantów), zachodzących w odpisach.

Zaznaczyć należy, że mówimy tu o odpisach prawowiernych, używanych w Kościele katolickim. Zatem z powodów, które wywołały między nimi różnice, usunąć powinniśmy skażenia i przekręcenia tekstu św., zdziałane przez heretyków w celu poparcia ich błędnej nauki, jak to zarzuca Walentynianom św. Ireneusz [3]), Tertulian—Marcyonowi [4]). Te bowiem skażenia, które się spotykało w pierwszych wiekach bardzo często, jak powstawały poza Kościołem, tak i poza Kościołem pozostawały. Dzięki bowiem opiece Opatrzności Bożej, czuwającej nad Kościołem, oraz stałemu i pilnemu baczeniu Ojców, odpisów skażonych przez heretyków nie dopuszczano do gmin prawowiernych. I śmiało powiedzieć można, że w Księgach św. Now. Test. niemasz miejsca, o któremby można było z całą pewnością powiedzieć, że zostało przekręcone przez heretyków [5]).

---

[1]) Hetzenauer, *Wesen u. Prin. Bibelkrit.* p. 187 — 206.

[2]) Ks. Dr. Hozakowski, Podr. Enc. kośc., III i IV. *Bibl. tekst.*

[3]) *C. haer.* 4, 6.

[4]) C. *Marc.* 5.

[5]) Pytanie jednak, czy mogły się znaleźć w Biblii wtręty, robione przez heretyków w złym celu, ale oczyszczone potem i poprawione? Do takich miejsc bowiem, wtrąconych pierwotnie przez heretyków, ale poprawionych i pozostawionych

Zatem inne są przyczyny tych różnic; dadzą się one wszystkie streścić w dwóch działach: jeden pochodził z *nieuwagi* przepisywaczy, drugi zaś z rozmyślnego *poprawiania*.

1-o. Nieuwaga przepisywacza, gdy ten przy pracy sam zaglądał do tekstu, zaznaczała się zamienianiem głosek, zbliżonych do siebie postacią, np.: Α, Λ, Δ; Τ i Γ; C, O, Θ; H i N; opuszczaniem głosek, zgłosek i wyrazów całych, np. ΟΤΑΝΑΡΘΗ, oraz ΟΤΑΝΑΠΑΡΘΗ „gdy będzie wzięty" (Matth. 9, 15); — chwiejną pisownią tych samych wyrazów, jak: Χριστός i χρηστός (I Petr. 2, 3). Gdy zaś przepisywacz pisał za dyktandem, popełniał omyłki, zamieniając głoski, zbliżone do siebie brzmieniem, np. H, E, I; EI i OI i t. d.

2-o. Ważniejsze jednak były różnice, ktore z rozmysłem tworzyli przepisywacze *(copistae)*, poprawiacze *(emendatores)* i czytelnicy. Mianowicie:

a) Z powodów egzegetycznych wprowadzano zmiany do ustępów trudniejszych, które budziły w czytelniku nieuzasadnione obawy, iż je musiano popsuć. Dla tej zasady usuwano z Ewang. św. Łukasza w rozdziale 22-im dwa wiersze, mianowicie 43 i 44 o agonii i krwawym pocie Chrystusa. Gdy ustęp wydawał się ciemnym, usiłowano go rozjaśnić, zamieniając, wkładając, lub opuszczając spójniki w zdaniach, aby otrzymać znaczenie, któreby więcej odpowiadało mniemaniu poprawiacza, np. w Ewangelii św. Jana (6, 40) wielu czytało δέ, zamiast poprzedniego γάρ, co było właściwsze. Pozwalano sobie nie-

---

przez katolików, zaliczają: ks. Martin *(Revue des Sciences eccles.*, Amiens 1887), oraz Dr. Karol Künstle, prof. uniwersytetu kat. we Fryburgu-en Brisgau *(Das Comma Johanneum* 1905):—ów znany ustęp w I-ym Liście św. Jana (5, 7), noszący miano: „Comma Joanneum". Według dowodzeń dwóch tych prawowiernych pisarzy ustęp ów ma pochodzić od Pryscylianistów, utrzymujących, że Ojciec, Syn i Duch św. Jedno są w Chrystusie. Stąd też Comma J. pierwotnie brzmieć miało: „Et tria sunt, quae testimonium dicunt in coelo: Pater, Verbum et Spiritus et haec tria unum sunt in Christo Jesu". Końcowe wyrazy *„in Christo Jesu"* wymazano i comma w tym kształcie, będąc zupełnie prawowiernem, pozostało dotąd w tekście Pisma św.

Kongregacya Officii rozporządzeniem, wydanem w roku 1897, uznała ten ustęp za autentyczny. Jednakże Kard. Vaughan w liście do Wilfryda Ward'a (1898) wyjaśnił, że wyrok Kongregacyi nie jest wydany w tak stanowczych słowach, aby egzegeci i teologowie nie mogli w dalszym ciągu badać tej sprawy i dochodzić do przeciwnych wyników. Por. M. Hetzenauer, *Wesen u. Princ. d. Bibelkritik.* 1900; *Revue Biblique*, Janvier 1906, *Das. C. J.* 133.

kiedy na dodatki i wtręty, nie mówiąc o niezliczonych zamianach, przekładniach, oraz dodawaniach takich wyrażeń, jak ὁ θεὸς ἱ κύριος, Χριστός Ἰησοῦς κύριος ἡμῶν.

b) Poprawki zbyt pochopne i powierzchowne prowadziły do licznych zmian w tekście, gdy czytelnik przypuszczał, że jest w nim pewna nieścisłość, tak np., u Mat. (8, 28) rękopisma podają trojako: imię własne: γερασηνῶν, γαδαρηνῶν, ἱ γεργεσηνῶν. To zdarzało się nawet takim znawcom, jak Orygenes, który w Ewangelii św. Jana (1, 28) wstawił: *Betabara*, zamiast *Betania*, (βηθαβάρᾳ, βηθανία). Lub też raził czytelnika styl i wysłowienie greckie w Nowym Testamencie. Takie poprawki spotykało się bardzo często, jednakże nie wpływały one na istotną zmianę sensu. Bardzo łatwo je zrozumieć, język bowiem grecki w Księgach Nowego Zakonu jest tak przesiąknięty hebraizmami, że niemile raził ucho Greka, nawykłego do harmonijnych okresów klasycznej mowy rodzinnej. Zatem często poprawiał czytelnik, co znajdował zbyt rażącego w wysłowieniu, a z błędami gramatycznymi, czy ortograficznymi nie robił sobie żadnych skrupułów.

c) Względy wreszcie liturgiczne dawały powód do zmian i wtrętów. Czytywano bowiem Pismo św. ustępami, które często bardzo zaczynały się bez wstępu, *ex abrupto*) i urywały się bez zakończenia: dodawano więc pewien utarty zwrot, rozpoczynający opowiadanie, lub je kończący. Były też uwagi czytelnika, robione obok tekstu, przepisywacz wprowadzał je do środka [1]. Czytanie prywatne po domach przysparzało więcej takich wtrętów, niż publiczne po kościołach. Pobożni chrześcijanie ówcześni na polu obok tekstu czynili bardzo często w swoich odpisach uwagi, napomknienia, zaznaczyli miejsca równoległe Ewangelii i słowa jednego Ewangelisty dopełniali słowy drugiego [2]; na modłę jednego z nich poprawiali pozostałych. Lub, co gorsza, do Ewangelii i Dziejów Apostolskich wprowadzano szczegóły, czerpane z apokryfów, czy skądinąd. Naogół najwięcej zmian znajdowało się w Księgach historycznych.

[1]) Nad czem ubolewa św. Hieronim: „Miror quomodo e latere adnotationem nostram nescio quis temerarius scribendam in corpore putaverit, quam nos pro eruditione legentis scripsimus". *Epist. 135 ad Suniam et Fret. t. 2.* p. 646.

[2]) Św. Hieronim, *Ep. ad Dam. P.*

Oprócz dodatków bywały też i *opuszczenia*. Np. w Ewangelii św. Jana brak było w niektórych rękopismach o niewieście cudzołożnej (8, 1—11), oraz zakończenia w Ewangelii św. Marka (16, 9—20). Przyczyny, które spowodowały te opuszczenia, są zupełnie odmiennej natury od wyżej wyszczególnionych i będą wyłuszczone we wstępie do każdej poszczególnej Ewangelii.

4) Prace, podjęte w celu oczyszczenia tekstu *(Recensiones textus)*.

Chcąc powstrzymać przerażający wzrost tych różnic i odmiennych czytań *(lectiones variantes)*, uczeni chrześcijańscy od III-go wieku przedsiębrali starania, aby tekst w Księgach św. Nowego Testamentu oczyścić z naleciałości i ustalić. W tym celu starsze i wiarogodniejsze odpisy ze sobą porównawszy, wybrali z nich te wyrażenia i słowa, które najwięcej za sobą miały powagi i z nich tworzyli kodeks Pisma św., który miał być wzorem dla wszystkich innych odpisów, bo według niego miano je poprawiać. Jednym z pierwszych, co się jęli tej pracy był kapłan antyocheński, *Lucianus* († 311), który w Antyochii założył szkołę teologiczną, a będąc głębokim znawcą języków, zajął się oczyszczeniem greckiego tekstu. Wydanie to poprawione, nazwane od swego twórcy ὁ Λουκιανός, zyskało powagę i wziętość [1]). Około tego czasu biskup egipski, *Hezychiusz*, [2]) z wielką sumiennością przygotował poprawiony odpis grecki Nowego Testamentu, który u św. Hieronima nosi nazwę *exemplaria alexandrina*, dla odróżnienia od wydania Orygenesowego [3]). Jednakże te usiłowania nie odnosiły należytego skutku, bo odpisów z odręcznemi i dowolnemi poprawkami zjawiało się za wiele; egzemplarzy zaś poprawionego przez uczonych mężów tekstu było za mało, aby można było według nich poprawić wszystkie odpisy, istniejące w Kościele. Nadto każdy wierny, zabierając się do przepisywania Ksiąg św., zwracał się do swego Kościoła, do którego sam należał, i według odpisu tam znalezionego, przygotowywał nowy kodeks. Powaga zaś uczo-

---

[1]) Hieronim, Ep. 135 *ad Suniam et Freletam*.—„Lucianus, Antiochenae Ecclesiae presbyter, tantum in Scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quaedam exemplaria Scripturarum *Lucianea* nuncupentur", *De Vir. ill.* c. 77.

[2]) Euseb., *Hist. eccl.* 8, 13.

[3]) S. Hieronimus, Comment. in Isai, 58, 11.

nego, jako osoby prywatnej, była niedostateczna, aby zawyrokować stanowczo i zmusić niejako wszystkich do przyjęcia jednego typu dla tekstów Pisma św. Wreszcie nie wszystkich zadowalniały wyniki usiłowań i pracy uczonych tych mężów, ich bowiem wydania oczyszczone spotykały się z ostrą krytyką. Św. Hieronim i Gelazy Papież nazywają je zepsuciem tekstu. „Evangelia, quae falsavit Hesychius", „evangelia, quae falsavit Lucianus", mówi o nich pierwszy [1]); drugi zaś wydania te równa z apokryfami, gdyż ich twórcy oparli swe wnioski na niepewnych danych i wtręty w tekście zatrzymali [2]). Orygenes, który wielkie zasługi położył około krytycznego wydania Ksiąg Starego Testamentu, opatrzonego odpowiednimi znakami [3]), najprawdopodobniej do Ksiąg Nowego Testamentu nie zastosował wcale swojej metody.

Wprawdzie św. Hieronim wyraża się z wielkiem uznaniem o kodeksach Nowego Testamentu, noszących przydomek Orygenesowych: *codices Adamantii*, albo: *codices Pierii*, który był jednym z następców Orygenesa w szkole aleksandryjskiej, nazywany *Origenes junior*. Wprawdzie tłumaczenie syryjskie *(Philoxeniana)* Nowego Testamentu posiada znaki krytyczne, które Orygenes wprowadził do Ksiąg Starego Testamentu. Lecz z drugiej strony sam Orygenes wyraża się o swej metodzie zaopatrywania tekstu w znaki, a zastosowanej przez siebie w Księgach Starego Testamentu, iż niebezpiecznie byłoby jej użyć przy Nowym Testamencie, gdyżby mu można było zarzucić, iż w tekście posiada wtręty [4]). Nadto Orygenes, te same słowa z Ksiąg Nowego Testamentu w wielu miejscach przywodząc, niejednakowo je cytuje; Euzebiusz [5]) zaś, pisząc o jego pracach odnośnie do Nowego Testamentu, zamilczał o tem, aby on miał poprawne wydanie wypracować. Stąd ten wniosek wyprowadzamy, że Orygenes raczej wybrał sobie odpis, który mu się wydał najwiarogodniejszym, i poprawiwszy go jeszcze, stale używał.

---

[1]) *Ad Damas. Praef. in Evan.*
[2]) Gelasius, *Decret. de recipiend. et non recip. lib.*
[3]) Patrz niżej w tomie II-im o pracach Orygenesa.
[4]) *Commentat in Mat.*, 15, 14.
[5]) *Hist. eccl.* 6.

Na wzór tego kodeksu inni swe odpisy poprawiali, sam zaś osobnego wydania (recenzyi) nie przygotowywał [1]).

5) Rodziny odpisów *(Codicum familiae).*

Od IV-go wieku zaznaczyło się pewne dążenie do ujednostajnienia tekstu Nowego Testamentu w odpisach, stąd znać w nich wzajemne oddziaływanie na siebie i duchowe ich pokrewieństwo ze sobą, bo jedne pochodzą od drugich i jedne na podstawie drugich bywały poprawiane. A to powstało od chwili, gdy Kościół uzyskał pokój, a biskupi rozciągać zaczęli swą pieczę, aby w poprawianiu tekstu Ksiąg św. przepisywacze i poprawiacze nie działali samowolnie, lecz trzymali się kodeksów, wyznaczonych z góry i uważanych za wiarogodne. Dodać jeszcze należy, że wiele dawnych odpisów zaginęło za Dyoklecyana, który je niszczyć nakazał. Przeciwnie zaś Konstantyn polecił wypracować bardzo starannie pięćdziesiąt odpisów, które rozdał kościołom, przez siebie zbudowanym [2]). A te kodeksy, przygotowane przez mężów uczonych, jednakowo przepisane i w kościołach przechowywane, wpłynąć mogły na ujednostajnienie tekstu Nowego Testamentu w państwie bizantyjskiem, bo późniejsze odpisy noszą tam wspólny sobie typ, który nazwano bizantyjskim.

Uczeni w kodeksach greckich Nowego Testamentu upatrują kilka oddzielnych charakterystycznych grup, czy rodzin. Bengel [3]) znalazł dwie grupy: azyatycką i afrykańską; Semler zaś [4]) pierwszą przypisał wpływom Lucyana *(Lucianus)*, drugą—Orygenesa. I. I. Griesbach [5]) godzi się na trzy rodziny: zachodnią *(Occidentalis)*, aleksandryjską, czyli wschodnią *(Orientalis)* i konstantynopolitańską *(Byzantina)*. Zachodnia najstarsza wytworzyła się w II-im wieku, zanim jeszcze Ewangelie i Listy zebrane zostały w jeden tom. Aleksandryjska nieco późniejsza, ale z tego samego wieku, gdy już Ewangelie i Listy razem zebrano. Bizantyjska zaś powstała w wieku IV-ym z odpisu, zrobionego w wieku II-im na podstawie dwóch pierwszych, ale zmienionego w ciągu dwóch wieków następnych. Do Griesbacha zbliża się mniej więcej Hug i Eichhorn. Scholz [6]) dowodzi, że azyatycka rodzina pochodzi od autografów apostolskich, dlatego ma mieć większą powagę od afrykańskiej; potem jednak zdanie swe zmienił na korzyść tej ostatniej. Tischendorf [7]) z czterech grup: ale-

---

[1]) Tego zdania jest Cornely, *Intr.* § 112; Reithmayer, *Intr.* p. I, 227 i bardzo wielu innych. Za recenzyą Nowego Testamentu przez Orygenesa przemawia Hug., *Einl.* I, 199.

[2]) Eusebius, *Vita Constan.*

[3]) *Apparat. critic.* ed. Burk (Tubing. 1763).

[4]) Wetstenii libelli ad crisin N. T. spect. Halae 1766.

[5]) N. T. Ed. 2. Proleg. 3. Halae 1796.

[6]) N. T. Proleg., Lips. 1830—1836.

[7]) N T. graec., Proleg. ed. VII, p. 66.

ksandryjskiej, azyatyckiej, bizantyjskiej i łacińskiej, uznawanych przez Eichhorna, Griesbacha i Huga, w praktyce uznaje dwie tylko, mianowicie aleksandryjską i łacińską łączy w jedną, azyatycką zaś i byzantyńską w drugą. Bizantyjska grupa, od której poszły pierwsze wydania drukiem ogłoszone greckiego tekstu Nowego Testamentu, przedstawia tekst, jakiego używał Jan Złotousty, Teodoret, oraz inni w Kościele konstantynopolitańskim. Nie wiadomo o pochodzeniu tego tekstu. To tylko podaje Euzebiusz, że z Palestyny sprowadzono na rozkaz Konstantyna odpisy, najlepiej wykonane, do Carogrodu, ale niemasz żadnych śladów, że od nich pochodzi cała rodzina bizantyjska kodeksów, można to jednak przypuszczać.

Zestawiwszy te grupy ze sobą, należałoby według Tischendorfa wyróżnić aleksandryjską pod względem gramatycznej budowy, jest bowiem najstarsza, a greczyzna oryginału zbliża się raczej do dyalektu aleksandryjskiego, niż bizantyjskiego. Trudniej natomiast rozstrzygnąć, której grupie dać pierwszeństwo i przewagę, gdy zachodzą różnice, myśl zmieniające, a nie można na pewno określić ich rodowodu. Dwaj zaś uczeni anglikańscy, Westcott i Hort, rozróżniają cztery rodziny: teksty aleksandryjskie z III-go wieku, skażone odmianami egipckiemi (np. A); zachodnie z II-go wieku, skażone odmianami przekładów łacińskich (np. D); syryjskie, czyli antyocheńskie z IV-go wieku skażone odmianami Azyi Mniejszej i Konstantynopolitańskiemi (np. K. L. P.); nakoniec teksty neutralne, które mniej uległy wpływowi odmian, np. B, a także i rękopism Synajski [1]). Wobec więc tej różnorodności zdań i dowolności stawianych hypotez krytyk musi bardzo ostrożnie postępować i byłoby z jego strony rzeczą, co najmniej lekkomyślną i przedwczesną, głosić jakieś pewne ogólne zasady.

6) Opis kodeksów.

Niezmiernie wielka ilość greckich odpisów w ciągu wieków powstała; pomimo więc tego, że ich wiele zaginęło, pozostała się jednak spora liczba. Obecnie znamy ich 3,829, z tych 127 pisane literami uncyalnemi, a reszta, t. j, 3,702 kursywą. Część z nich bardzo mała zawiera całkowity tekst Nowego Testam. O wiele ich więcej posiada jużto same tylko Ewangelie, jużteż Dzieje Apostolskie z Listami katolickimi, albo Listy św. Pawła, albo tylko Apokalipsę, albo wreszcie wybrane ustępy z Ewangelii, z Listów, przeznaczone do czytania podczas nabożeństwa. Po niektórych pozostały tylko resztki, a nawet bardzo drobne szczątki. Z uncyalnych rękopismów jeden tylko zawiera całkowity tekst Nowego Testamentu; uncyalne noszą nazwę albo od miejsca, gdzie je znaleziono, lub dziś się przechowują; albo od osoby, do której należały. W krytyce biblijnej bywają oznaczane wielkiemi głoskami abecadła greckiego, lub łacińskiego (A. B, C, i t. d.; A, B, Γ) jeden tylko z nich nosi literę hebrajską, *alef*. Kodeksy zaś

[1]) Patrz niżej, str. 222.

kursywne opatruje się małemi głoskami, lub liczbami arabskiemi i to osobno każdy poszczególny ich dział, mianowicie: Ewangelie: Dzieje i Listy katolickie: Listy św. Pawła; Objawienie św. Jana. Tym sposobem ten sam kodeks nosi kilka odmiennych liczb zależnie od tego, który z jego działów cytowany bywa. Rękopism np. w Leicester, 20 z wieku XIV-o posiada liczbę 68 dla Ewangelii; 31 dla Dziejów; 37 dla Listów św. Pawła i 14 dla Objawienia [1]).

Do stwierdzenia czasu i epoki, do której odpis odnieść należy, o ile niemasz daty położonej, uczeni dochodzili za pomocą sprawdzianów paleograficznych. Z tego, co wyżej było powiedziane, widzimy, że samo pismo stanowi o epoce, uncyalne bowiem użyte w rękopiśmie świadczy, że pochodzi on z przed wieku X-go, a kursywne posuwa go po za wiek X-y. Nadto postacie głosek jednych i drugich, materyał użyty do pisania, akcenty, przestanki i skróty służą do bliższego określenia czasu [2]). Okres stychometryczny dzieli epokę rękopismów uncyalnych na trzy działy, łatwo przez uczonych poznawane: okres poprzedzający, który obejmował rękopisma bez żadnych oddzielań wyrazowych, pisane kolumnami jednakowemi i równemi; — okres stychometryczny, oznaczony w rękopismach krótkimi i nierównymi wierszami;— okres wreszcie późniejszy, w którym wrócono do pisania równemi kolumnami, ale natomiast wprowadzono do tekstu komy i kolony. Ojczyznę rękopismu poznaje się z różnic dyalektycznych, które w nim zachodzą, z pisowni, a nawet z podziałów liturgicznych. Wydanie zaś, z którego odpis zrobiono, lub według którego poprawiono, poznać można tylko za pomocą zestawiania zdań i wyrażeń danego tekstu z odpowiedniemi cytatami, znajdującemi się w dziełach Ojców Kościoła, tą zaś drogą tylko do prawdopodobieństwa się dochodzi, nie zaś do pewności. Ogólnie też zaledwie określić się daje, czy rękopism należy do rodziny bizantyjskiej, czy aleksandryjskiej wobec tego, że w ciągu wieków dwie te rodziny wzajemnie oddziaływały na siebie. Sprawdziany te, o ile niezawsze i nieściśle określić potrafią ojczyznę i rodzinę rękopismu, o tyle z większą pewnością i ścisłością wskazują czas, kiedy on powstał.

Kodeksy najstarsze sięgają czasów Konstantyna, dwa pochodzą z początku, czy z połowy wieku IV-go; dziesięć z V go; dwadzieścia dwa z VI-go; dziewięć z VII-go; osiem z VIII-go; trzydzieści jeden z IX-go; sześć z X-go. Z pośród uncyalnych wyróżniają się cztery, pisane w wieku IV-ym i V-ym; zawierały one pierwotnie wszystkie Księgi Starego i Nowego Testamentu, oraz niektóre dzieła Ojców apostolskich.

---

1) Por. P. M. Hetzenauer O. C., *Wesen u, principien der Bibelkritik*, Innsbruck 1900 p. 109.

2) Montfaucon, *Palaeographia graec.*, Paris 1708.

7) Rękopisma uncyalne.

1-o. **Rękopism Watykański** *(Codex Vaticanus* 1209, B.) pochodzi z początku, lub najpóźniej z połowy IV-go wieku, zawierał Stary i Nowy Testament, oraz pewne księgi niekanoniczne; jednakże w ciągu wieków utracił 45 początkowych rozdziałów Genezy i zaczyna się od rozdziału 46-go w. 27. Również w Psałterzu brak Psalmów całkowitych 36-u, (Ps. 105, 27—137, 6) oraz dwóch Ksiąg Machabejskich. W Nowym zaś Testamencie Listy katolickie idą przed Pawłowymi, w tych zaś List do Żydów poprzedzał Listy, pisane do osób poszczególnych i urywa się na rozdziale 9-m, w. 14. Stąd brak jest obydwóch Listów do Tymoteusza, do Tytusa, Filemona, oraz Objawienia św. Jana. Pargamin w tym rękopiśmie bardzo delikatny, głoski uncyalne kwadratowe, wyraźne i proste. Niemasz początkowych głosek większych; te, co się spotyka, należą do późniejszych wtrętów. Akcentów nie było pierwotnie, dodano je później. Znaki przestankowe wyrażono pozostawieniem niewielkiego odstępu, gdzie kończy się opowiadanie.

Tekst pisany w trzech kolumnach, pisownia starożytna aleksandryjska, brak podziałów, obmyślonych przez Ammoniusza, oraz kanonów Euzebiusza, natomiast ma on swe własne, odrębne. Nadto tekst nie tylko pozbawiony jest cech późniejszych antyocheńskich, ale i zachodnich i aleksandryjskich, tak że zajmuje wśród grup rękopiśmiennych pośrednie, niezależne miejsce. Przepisywacz dopuścił się wielu pomyłek, poopuszczał słowa i wiersze; poprawił to i dopełnił ktoś inny, i to dwa razy. Poprawki takie krytyka zaznacza: głoskami, liczbami, lub gwiazdkami, np. B**, lub B^2, lub B^b. Kodeks ten wydano w Rzymie w 1857 r. w pięciu tomach in folio za staraniem Kardynała Mai, potem C. Vercellone'go. Braki dopełniono z innych rękopismów z zaznaczeniem, skąd wzięte i gdzie się kończą. Wydanie nowe wyszło za Piusa IX-go 1869 — 81, w którem odtworzono kształt rękopismu, rodzaj pisma i barwę atramentu, *facsimile.*

2-o. Co do powagi i znaczenia dorównywa poprzedniemu **rękopism Synajski** *(Sinaiticus,*), odnaleziony przez Tischendorfa r. 1859 w greckim klasztorze św. Katarzyny pod górą Synaj, przechowuje się w cesarskiej bibliotece w Petersburgu. Za-

wierał pierwotnie Stary i Nowy Testament. Obecnie brak mu na początku znacznej części: z historycznych Ksiąg nie posiada: Mojżeszowych, Jozuego, Sędziów, Ruty, Królewskich, Ezdraszowych, oraz części Kronik;—z prorockich zaś: Ozeasza, Daniela, Estery; natomiast zachował się cały Nowy Testament, oraz list Barnaby i prawie trzecia część Pasterza Hermasa. Rękopism pisany czterema kolumnami, pargamin cienki, czarny atrament zblakł na tyle, że w VII-ym wieku musiano w wielu miejscach go poprawić; pismo proste, czyste, zbliżone do pisma w rękopiśmie Watykańskim. Pisownia, jak w tamtym, aleksandryjska; przestanki rzadko gdzie porobiono, nagłówki, Ksiąg odznaczają się wielką prostotą; niemasz rozdziałów w Ewangeliach, są zato liczby wierszy, oznaczone w Listach. Wydany został kosztem cesarza Aleksandra II, nadzwyczaj starannie i ozdobnie przez Tischendorfa w czterech tomach in folio, w Petersburgu 1862 r.

3-o. **Rękopism Aleksandryjski** (A.) pochodzi z góry Atos. Podarowany został przez Cyryla Lukarysa, patryarchę konstantynopolitańskiego, dawniej aleksandryjskiego, Karolowi I-mu, królowi angielskiemu, w r. 1628, przechowuje się w brytańskiem muzeum w Londynie. Zawiera prawie całe Pismo Starego i Nowego Testamentu. W Księgach Starego Testamentu między Psalmami umieszczono i hymny Nowego Testamentu. Po dwóch Księgach Machabejskich idą drugie dwie. Przy Nowym zaś Testamencie dodano dwa Listy św. Klemensa Rzymskiego z pewnymi brakami na końcu. Również na początku niemasz prawie całej Ewangelii św. Mateusza, ta bowiem rozpoczyna się od rozdziału XXV-go, w. 6; a w Ewangelii św. Jana brak rozdziału VII-go i znacznej części poprzedniego t. j. VI-go, w którym zaginęło końcowych wierszy 22 (od 50 do 72);—oraz prawie całego następnego rozdziału VIII-go, w tym bowiem wyrwano 52 wiersze początkowe. Tekst nie dorównywa poprzednim rękopismom, nosi na sobie wszelkie cechy bizantyjskiej rodziny. Pisany w podwójnej kolumnie, w Ewangeliach ma podziały Ammoniusza i kanony Euzebiusza, oraz rozdziały większe (τίτλοι) na boku. Niemasz w nim śladów stychometryi, ani przedziałów między wyrazami, ani akcentów i znaków przydechowych. Pisownia zgadza się w wielu razach z kodeksem Watykańskim, dyalektyczne wła-

ściwości przypominają Egipt. Kształt zaś głosek, pierwotny bardzo sposób przestankowania, rzadko napotykane skróty dowodzą, że rękopism jest bardzo stary i pochodzi z wieku V-go. Cały kodeks został wydany przez E. Grabego w 4-ech tomach, Oxford, 1707—20; Baber nanowo i staranniej wydrukował r. 1812—28; najlepsze zaś wydanie ukazało się pod kierownictwem Thompsona 1879—1883.

4-o. **Kodeks Efremowy, Palimpsestowy** [1]) *(Codex Ephremi rescriptus,* C.) przechowuje się w Paryżu w bibliotece Narodowej pod n. 9, jako rękopism królewski. Jest to zczerniały i zużyty pargamin, składający się z 200-tu kart. Pargamin ten był powtórnie użyty prawdopodobnie w w. XII, jako materyał do przepisania dzieł św. Efrema. Środkami chemicznymi usunięto wtóre pismo, a przywrócono tekst poprzedni, który został odczytany przez Tischendorfa. Ponieważ go obrócono na materyał i brano z niego karty bez porządku, wskrzeszony więc tekst nie zawiera całkowitych Ksiąg, lecz ze wszystkich Ksiąg Nowego Testamentu większe, lub mniejsze ustępy, które się znajdują na 147-u kartach; urywki zaś z Ksiąg Mądrości Starego Testamentu *(Sapientiales)* na 62-ch kartach. Z pod dzieł św. Efrema już poprzednio wydobył Wetstein pewne ustępy tego samego rękopismu Pisma św., zebrawszy wszystko to razem, wydał je Tischendorf [2]). Głoski są tu większe, niż w poprzednich rękopismach, niemasz akcentów; dyalektyczne właściwości wskażują na Egipt, jako na miejsce skąd rękopism pochodzi. Tak rodzajem głosek, jak też innemi znamionami zbliża się do aleksandryjskiego kodeksu i zaliczyć go trzeba do wieku V-go; gdy zaś jeszcze większą, niż tamten, odznacza się prostotą i rzadkością przestankowania, przypuszczać należy, że jest odeń trochę starszy.

5-o. Na wymienienie zasługują dwa rękopisma z IV-go wieku, oznaczone głoskami D^1, oraz D^2, które kiedyś należały do Teodora Bezy, reformatora. Pisane są wierszami *(stichometrice)* i zawierają

---

[1]) *Palimpsestami* nazywają się te pargaminy, których użyto kilka razy jako materyału do pisania, po zatarciu pisania poprzedniego. Nazwa sama jest greckiego pochodzenia, składa się z dwóch wyrazów: przysłówka πάλιν i ψάω dotknąć, pisać, razem więc znaczy „znowu pisany“.

[2]) Vet. T. gr.; Nov. T., Ed. 7. Facsim. N. T., Lipsiae 1863; V. T. 1865.

tekst podwójny: grecki i łaciński, a ten ostatni jest tłumaczeniem starem, przed św. Hieronimem. Pierwszy z nich, zawierający Ewangelie i Dzieje, przechowuje się w Cambridge, dla tego nazywa się *Cantabrigensis* (wyd. *Scrivener,* 1864); drugi zaś, posiadający Listy św. Pawła, znajduje się w Paryżu. Nazwa jego *Claromontanus* (wyd. Tischend. 1852), tem się tłumaczy, że kiedyś był w Clermont pod Beauvais.

6-o. Z tego prawie czasu pochodzi rękopism *Laudianus* grecko-łaciński wierszami *(stichometrice)* pisany w końcu VI-go, czy na początku VII-go wieku w Sardynii, rychło do Anglii zaniesiony, przez Bedę używany, był własnością Laud'a, arcybiskupa w Cantebury, obecnie jest w Oksfordzie, obejmuje Dzieje apostolskie (wyd. Tischend. 1870).

7-o. Do najwspanialszych należy rękopism w Rossano, w Kalabryi (Σ greckie) z IV-go wieku, pisany srebrem i złotem na purpurowym pargaminie, ozdobiony miniaturami, zawiera Ewangelie św. Mateusza i Marka. (Wyd. Gebhardt'a i Harnack'a 1883 r.).

8-o. Hebrajskie *bet,* nosi, jako znamię, rękopism z klasztoru św. Andrzeja na Atos, obejmuje 4 Ewangelie niezupełne, pochodzi z IX-go, lub X-go wieku.

Z pośród rękopismów kursywnych, t. j. małemi głoskami pisanych, na pierwszem miejscu położyć należy: „Codex Colbertinus", znajdujący się w Paryżu, pochodzący z XI-go wieku. Zawiera on cały Nowy Test. z wyjątkiem Objawienia św. Jana. Każdy z jego działów nosi inną liczbę, Ewangelie oznaczone są liczbą 33, Dzieje Ap., oraz Listy kat.—liczbą 13; Listy wreszcie św. Pawła—liczbą 17.

Osobny dział stanowią rękopismy, przeznaczone do czytania z nich podczas liturgii ustępów, wybranych z Ewangelii *(evangeliaria),* lub też z Dziejów Apostolskich i Listów *(lectionaria).* Jest ich znanych ze sto, a pochodzą z wieków od X-go do XII-go. Wypisywano je bardzo ozdobnie głoskami uncyalnemi, nawet po wieku X-ym, gdy głoski te ustąpiły miejsca kursywnym w rękopismach Ksiąg św. Najpiękniejszym zabytkiem w tym rodzaju jest rękopism, przechowywany w klasztorze św. Katarzyny na górze Synaj (Evan. 300), kreślony złotem na białym pargaminie w podwójnej kolumnie. Pochodzi, jak się zdaje, z IX-go wieku.

8) Druki.

Już po wydrukowaniu hebrajskiego tekstu St. T. (1488) pomyślano o greckim Nowym Test.; 1504 r., ukazało się sześć rozdziałów Ewangelii św. Jana. Polyglota dopiero z Alcala *(Complutum),* wydawana kosztem kardynał Fr. Ximenesa, w V-ym swym tomie zawarła grecki Nowy Test., obok tłumaczenia łacińskiego. — Wielką tę pracę doprowadzono do końca r. 1517, lecz dopiero w r. 1522 ukazała się, gdy Leon X udzielił na to swego pozwolenia. W druku użyto kształtu głosek najstarszego bez akcentów i znaków przydechowych. Źródeł do tego wydawnictwa kardynał zaczerpnął z Rzymu, otrzymał ręko-

pisma greckie, jednak nie najstarsze, należące po większej części do typu bizantyjskiego. 1516 r. wydał grecki Now. Test. w Bazylei u Frobena Erazm Rotterdamski († 1536 r.), wykończył Now. Test. w pół roku, przeciwstawiając go wydaniu hiszpańskiemu. Do Objawienia św. Jana użył wydawca rękopismu *Reuchlinensis,* w którym brakujące 6 wierszy końcowych, przetłumaczył z łacińskiego na grecki. Wydanie kompluteńskie utrzymało znane *Comma Joanneum* (I Joan. 5,7), wydanie zaś Erazma dopiero trzec'e z rzędu przejęło je z rękopismu Montforta z XVI-go w. Pięć zaś tych wydań (1514, 1519, 1522, 1527, 1535) służyło za podstawę dla dalszych prac wydawniczych, czem głównie zasłużył się Robert Estienne (Stephanus), księgarz paryski, skorzystawszy z rękopismów w bibliotece paryskiej; wydrukował r. 1546 (*ed. mirifica),* 1549, 1550 (ed. regia) i 1551 w Genewie, gdzie schronił się Estienne, zostawszy kalwinem. Teodor Beza († 1605 r.), przyjaciel Kalwina, od spadkobierców Estienne'a uzyskał obfity zbiór waryantów, oraz rękopisma: Codex Cantabrigensis (D. Evan. et Act.) i Claromontanus (D. Paul), nadto syryjskie tłumaczenie Peszyto i arabskie. Zaopatrzony w taki materyał, przygotował 4-y wydania Now. Test. in folio (pierwsze 1561) i pięć wydań in 8-o (pierwsze 1565) w Genewie. Z wydania R. Estienne'a z r. 1551, oraz z wydania Bezy z r. 1565, dwaj bracia *Elzewirowie* (Bonawentura i Abraham) wypracowali i wydali tekst Now. Test. w Leyden w r. 1624 i 1633, jako najpoprawniejszy i powszechnie przyjęty *(textus ab omnibus receptus—textus vulgaris, editio recepta).* Wydania te ukazały się w krótkich odstępach czasu: 1624, 1633, 1641, 1656, 1662, 1670, 1678. One dały początek około 170-u innym wydaniom. Wydania te głównie służyły protestantom, którzy ich dotąd we Francyi używają. Obok tego, niezależnie od nich, w Polyglocie Antwerpskiej 1569—72 zjawiły się wydania Plantina, oparte na tekstach Ximenesa, Roberta Estienne i Erazma. Ustąpić jednak musiały wziętości wydań elzewirowych, użyto ich wszakże w polyglocie paryskiej, oraz londyńskiej (O Brian Walton 1657). Lecz biskup anglikański, Fell (Oxford 1675), profesor bazylejski, Wetstein (Amsterdam 1751—52), trzymali się tekstów elzewirowych. Mill zaś, uczeń Fella, przeniósł nad nie wydanie Estienne'a: (editio regia) i zebrał do 30,000 odmian. Wielkie zasługi w krytyce tekstu położył Bengel, pastor z Alpirsbach w Würtemberdze [1]). On pierwszy, zestawiając odmiany, zebrane przez Milla, oraz starożytne tłumaczenia, wpadł na pomysł, aby odpisy podzielić na pewne rodziny, sam oparł się na rękopismach aleksandryjskich i Wulgacie łacińskiej, oraz wygłosił znamienne zdanie, że przeważać powinna nie liczba, ale powaga rękopismów; że nie liczyć je należy, ale ważyć (*Nov. Test. Graec.,* Tubin 1734). Ten jednakże miał wspólny błąd wraz z Griesbachem i Scholzem [2]), że wszyscy trzej tylko poprawiali tekst elzewirowy, że rozporządzali bardzo małą liczbą rękopismów starszych (tylko 12), nie znali Synajskie-

---

[1]) Patrz wyżej str. 218.

[2]) Tamże.

go rękopismu, niedostatecznie zbadali Watykański, wreszcie jako do źródła, uciekali się do przekładów i cytat.

Nowy kierunek do krytyki tekstu Now. Test. wprowadził C. Lachmann, uczony niemiecki, który wychodząc z zasady, że na podstawie źródeł, jakie są w posiadaniu badaczy, nigdy się nie dojdzie do odtworzenia tekstu autografów, postanowił wskrzesić tekst najstarszy, t. j. w wieku IV-ym w Kościele wschodnim przyjęty. W tym celu użył rękopismów: A. B. C.; z pisarzy kościelnych—Orygenesa; z zachodnich świadectw: rękopismy grecko-łacińskie i stare kodeksy Itali, oraz Wulgaty. Słabą stroną jego pracy (ed. maior 1842—1850) było błędne założenie, zadaniem bowiem krytyki być powinno wskrzesić i uzasadnić tekst pierwotny. Nadto bardzo małą liczbą kodeksów rozporządzał, a z tych, co miał, nie wszystkie dostatecznie zbadał, Synajskiego nie znał. Wreszcie posługiwał się pracami niezbyt krytycznemi Birch'a i Woid'ego do rękopismu B, Wetstein'a do rękopismu C, Wetstein'a i Sabatier'a do rękopismu D, choć już wtedy były lepsze prace Scholza i Tischendorfa. Tischendorf († 1874) wziął się do zestawienia i sprawdzenia starożytnych greckich tekstów Now. T. Zasługą jego wiekopomną pozostanie, że 15 rękopismów uncyalnych znalazł; 23 rękopisma użył do swej pracy, 21—wydał, 4 przepisał, a 13 porównał. W ciągu lat 30-u przygotował 20 wydań, z nich na pierwszem miejscu położyć należy ed. VIII maior 1861—72. W niem 2 tomy zawierają tekst, trzeci zaś obejmuje *prolegomena*, ułożone przez Gregory'ego 1884—94. W swej pracy głównie trzymał się tekstu, w rękopiśmie Synajskim zawartego, — rozróżniał w praktyce dwie tylko rodziny rękopismów, opierał się na liczbie świadectw, które brał nie tylko z rękopismów greckich, ale i z tłumaczeń i z cytat aż z XII-go wieku [1]). Oprócz Tischendorfa, z równą sumiennością pracował Tregelles († 1875), który po 20-oletnich trudach ukończył i ogłosił swe dzieło: *The Greeck. New. Test.* 1857—79, a w niem pomieścił i Wulgatę łacińską z rękopismu Amiatyńskiego. Prolegomena dołączyli Hort i Streane. Westcott i Hort († 1892) w swem wydaniu Now. Test. 1881—82 zastosowali zasady Griesbacha (o rodzinach rękopismów, oraz ich wyższości), Lachmanna (ich starożytność), Tischendorfa i Tregellesa (liczba świadectw). Przeciwko temu wydaniu stawiano następujące zarzuty: za mało uwzględnia teksty zachodu (Scrivener, Hetzenauer); w stosunku do rękopismu Synajskiego (Salmon) przecenia rękopism B, który ma zawierać poprawki Hezychiusza. Sądzono zatem, że dwaj ci uczeni wskrzesili tekst, używany w III-m wieku w Egipcie, czy w Aleksandryi. Prace Zimmer'a, a zwłaszcza Weits'a (1894—1902 Lipsk, 3 t.), zwracają się do dawnych zasad podmiotowej krytyki. Wreszcie r. 1902 zapowiedział i rozpoczął w Berlinie Soden pracę nad tekstem greckim Now. Test., w którem ma zebrać wyniki dotychczasowych dociekań i uporządkować materyały.

---

[1]) Patrz wyżej str. 218.

Z podręczników katolickich greckiego tekstu Now. Test. wymienić należy: wydanie Gratz'a 1821, oparte na tekstach Ximenesa i Erazma 1821; słabe są Jaumanna 1832, Gehringer'a 1842, Patritii'ego 1852;—lepsze zaś są Reitmayr'a 1847, wspierające się na tekstach Griesbacha i Lachmanna. Nowsze samodzielne są: Brandscheid'a (1901—2, Freiburg), wspiera się na Wulgacie łacińskiej; Hetzenauer'a (1896, Innsbruck), tekst grecki zanadto zależny od kościelnego tekstu łacińskiego, tekst zaś jego łaciński odznacza się poprawnym przedrukiem papieskich wydań Wulgaty.

Między niekatolickiemi najnowszemi wydaniami na wzmiankę zasługują: WWeymouth'a 1896 (Londyn), w którem znajduje się porównanie 11-u tekstów; Gebhartd'a 1895[3] (Lipsk) na podstawie Tischendorfa; 1897[7] (Lipsk) Westcotta i Horta; Nestle'go 1898 (Stuttgart) opiera się na tekstach Tischendorfa, Westcotta, Horta, Weymouth'a;—Schjatt'a 1897 (Kopenhaga), uwzględnia rękopism Watykański i Synajski; Baljou'a zaś 1898 (Groningen) używa ed. VIII Tischendorfa [1]).

O polyglotach patrz niżej tom II.

3. Powaga tekstu greckiego Nowego Testamentu.

Tekst grecki ulegał w ciągu wieków licznym, najrozmaitszym przemianom, jak to już wyżej wspomniałem, nie należy więc twierdzić, że odpowiada on w najdrobniejszych nawet szczegółach pierwotnemu tekstowi autografów. Zatem o zupełnej i bezwzględnej nienaruszalności (*integritas*) i czystości jego nawet mowy być nie może. Ale za Belarminem powiedzieć można, że jak z jednej strony rękopisma greckie nie są na tyle zepsute, aby przestały być autentycznem źródłem Objawienia i nie wyrażały istotnych prawd Wiary i moralności, tak z drugiej—nie są źródłem na tyle czystem i nieskażonem, aby wszystko, co się od nich różni, było koniecznie zepsute i należałoby to poprawić na modłę greckich odpisów.

Co się rzekło przy rękopismach hebrajskich, to powtórzyćby tu można. Nikt nie potrafi wskazać czasu, gdy to zepsucie ryczałtowe odpisów greckich zostało dokonane. Nie stało się ono za życia Apostołów, gdyż Apostołowie pilnie strzegli nienaruszalności Ksiąg św. Widzimy to ze słów św. Jana przy końcu Księgi Objawienia: „Albowiem oświadczam się każdemu słuchającemu słów proroctwa Ksiąg tych. Jeśli-

---

[1]) Reitmayer, *Introd N. T.* I 247—274; Cornely, *Intr.* I, § 114; Hetzenauer, *Wes. u. Prin. Bibelcrit.* p. 112; Chauvin, *Introd.* p. 270; Ks. Dr. Hozakowski *Biblijne teksty*, Podr. Enc. k. III i IV, str. 327.

by kto przyłożył do tego: przyłoży Bóg nań plagi, opisane w tych Księgach. A jeśliby kto ujął z słów Ksiąg proroctwa tego, odejmie Bóg część jego z Ksiąg żywota i z miasta świętego i z tych, które są napisane w tych Księgach." (Apoc. XXII, 18—19.). Nie stało się to zaraz po śmierci Apostołów, bo wtedy istniały jeszcze przez czas jakiś autografy Ksiąg św.; zatem gdyby powstały pewne wątpliwości, można było po rozstrzygnięcie do nich się odwołać.

Nie stało się to później, bo wtedy już Księgi Nowego Testamentu tak były rozprzestrzenione po całem państwie rzymskiem, że wszystkich odpisów, znajdujących się po kościołach i po domach chrześcijańskich nikt nie był w stanie zepsuć i przekształcić. Wtedy powstały najstarsze przekłady: syryjski i łaciński. Broniła przeciw zepsuciu tekstu ta ciągła i dbała opieka, którą nad Księgami św. rozciągali najstarsi greccy Ojcowie Kościoła i pisarze, jak: Justyn, Atenagoras, Ireneusz Klemens Aleksandryjski. A byli to ludzie ze wszech miar odpowiedni do spełnienia podjętej przez siebie sprawy, bo i z Księgami św. doskonale byli obeznani i w krytycznej ich ocenie wyćwiczeni. Ojcowie zaś łacińscy byli tak głęboko przekonani o nieskazitelności tekstu greckiego, że według niego dokonywali poprawek łacińskiej Wulgaty [1]). Św. Hieronim nazywa tekst grecki „*graeca origo*" [2]). Św. Augustyn bez wahania przyznaje wyższość tekstowi greckiemu w tym wypadku, gdy między tekstem greckim i łacińskim zachodzi taka sprzeczność, iż obydwa jednocześnie słuszności mieć nie mogą. Sąd swój opiera na tej zasadzie, że temu z nich więcej wierzyć należy, z czego tłumaczenia dokonano [3]). Św. Ambroży zaś do greckich rękopismów odsyłał po wskazówkę tych, co ubolewali nad skażeniem łacińskich odpisów [4]).

Nie tylko radzono odwoływać się do greckich rękopismów, ale też istotnie z nich korzystano, gdy trzeba było oczyścić tekst łaciński Pisma św. Tak bowiem św. Hieronim w IV-ym w. z rozkazu Damazego papieża tekst łaciński poddał

---

1) Św. Hieronim, Ad Lucin., Ep. 71, 5.
2) *Ad Dam., Praef. in Evang.*
3) *De Civ. Dei* 15, 13.
4) *De Spir.* II, 5.

pod powagę greckiego: „*graecae reddidit auctoritati*". W wieku XVI-ym, przy krytycznem wydaniu Wulgaty Pius IV-y rozporządził, aby, obok najstarszych rękopismów łacińskich, oraz komentarzy Ojców, radzono się też źródeł hebrajskich i łacińskich. Zatem różnice, napotykane w tekście greckim, nie odjęły mu wcale powagi i autentyczności, przeciwnie, nawet ją wzmocniły. Odnoszą się one do wyrazów i zdań, nie zaś do treści; odmienemi słowy wypowiadają wszystkie tę samą naukę i myśl i treść. Są więc dowodem, jak Opatrzność czuwała nad Księgami, gdy one, w wyrazach i gramatyce stając się ofiarą ludzkiej nieuwagi, czy zuchwałości, z samej prawdy, przez siebie głoszonej, nic nie utraciły.

Lecz przeciwnicy nam zarzucają, że były usiłowania ze strony heretyków, w II-im zwłaszcza wieku, aby zepsuć i przekształcić Księgi św. Brał się do tej niecnej roboty i Marcyon i Walentynian. Celsus, filozof pogański, pisał o tem wyraźnie, że chrześcijanie za jego czasów pierwotny tekst Ewangelii po trzy i cztery razy zmieniali i przerabiali, aby mieć dowody przeciw zarzutom sobie czynionym.

Odpowiadamy, że istotnie heretycy narzucić chcieli wiernym księgi, przez siebie sfałszowane, lecz im odrazu fałszu dowiedziono: — Ireneusz, a głównie Tertulian wykazał im to dowodnie. „Ewangelia prawdy," *evangelium veritatis* Walentyna została powszechnie odrzucona", a o Marcyonie tak pisze Tertulian: „ja mówię: moja ewangelia jest prawdziwa, a Marcyon mi przeczy: nieprawda, bo moja. Ja twierdzę, że ewangelia Marcyona jest sfałszowana, a Marcyon mojej to samo przygania, któż więc nas rozsądzi, jeżeli nie czas; on temu przyzna powagę i prawdziwość, co jest starsze, a napiętnuje jako błędne, co jest późniejsze. O ile bowiem fałsz jest zepsuciem prawdy, o tyle prawda musi fałsz wyprzedzać [1])". Dowiódłszy zaś, że Ewangelie kanoniczne są starsze od ewangelii Marcyona, tak kończy: „co więc tyczy się Ewangelii św. Łukasza, to ona o tyle jest starsza od Marcyona, a co przemawia za naszą sprawą, że nawet sam Marcyon kiedyś jej wierzył". Wreszcie dowodzi, że tak w kościołach od Apostołów założonych, jak też w innych od apostolskich pochodzących

---

[1]) Adv. Marcion. IV, 4—5.

i od nich zależnych, Ewangelię św. Łukasza od chwili jej powstania przyjęto i ją dotąd z całą pilnością strzegą i z usilnością bronią; Marcyona zaś ewangelia wielu nie jest znana, nikomu zaś niepotrzebna, a tem samem i odrzucona. Celsusowi zaś filozofowi Orygenes odpowiada: „zaprawdę, nie znam nikogo innego, ktoby treść Ewangelii zmienił, wyjąwszy stronników Marcyona, Walentyna i Lukana. Tego jednak, jako występku, nie można w żaden sposób przypisać samej Ewangelii, ile raczej tym, którzy Ewangelię śmią kazić. I jak nie filozofię winić będziemy, że jedni są sofistami, lub epikurejczykami, albo perypatetykami, lub że inni inne fałszywe zasady wyznają; tak, że niektórzy psują Ewangelie i tworzą sekty od religii Chrystusowej odrębne, prawdziwych Chrześcijan winić za to nie można [1]). Niech sobie tedy heretycy swoje ewangelie psują, któż jednak z tego powodu ośmieli się oskarżać odpisy w Kościele używane, że są popsute. Gdyby się jednak taki znalazł, temu odpowiemy ze św. Hieronimem, gromiącym Helwidyusza, heretyka: Szaleńcze, wmówiłeś w siebie, że greckie odpisy są skażone [2])".

Poważniejszym zdaje się być zarzut ten, iż w greckim tekście są ustępy, różniące się od Wulgaty łacińskiej, oraz że niemasz wcale pewnych ustępów, które są w Wulgacie i od niej powagi kanonicznej nabrały. Z całą sumiennością zebrali i wypisali te miejsca: Canus, Bonfrerius, Goldhagen [3]).—Odpowiadamy, że nie myślimy bronić tekstu greckiego dawniej przyjętego, ani tego, czy owego rękopismu greckiego, lecz mamy na myśli tekst grecki, do którego dojść można na podstawie źródeł greckich za pomocą zdrowej, rozumnej krytyki. Pomijamy różnice między tekstem greckiem i Wulgatą łacińską drugorzędne, nietyczące się nauki Wiary i moralności; co zaś sądzić o różnicach i brakach miejsc dogmatycznych w greckim, powiemy niżej, w tomie II-im, przy zagadnieniu o powadze Wulgaty łacińskiej.

Zatem słusznie powiedzieć można, że tekst grecki stanowi dotąd nieskażone źródło Objawienia. Z niego bez obawy

---

1) Ib. 2, 27.

2) Contra Helvid., de perpet. B. V. virgin. 16.

3) Canus, De locis theol. 2, 13; Bonfrerius, Prael. 14; Goldhaden, Intr. I, 287.

czerpać możemy całkowicie tę naukę, którą Bóg przez Pisarzy św. nam przekazać postanowił.

A zapominać o tem nie wolno, że Autorowie św. pisali po grecku, nie po łacinie; zatem w krytycznych badaniach do greckiego uciekać się trzeba, bo żadne tłumaczenie tekstu pierwotnego w najdrobniejszych odcieniach nie oddaje. Już więc starzy Ojcowie łacińscy zwracali się do tekstu greckiego i greckie wyrazy ważyli i oceniali, dając tem przykład, co i dziś czynić należy.

KONIEC TOMU PIERWSZEGO.

Wstęp Ogólny historyczno-krytyczny do Pisma św.

Druk L. Straszewicza, Jasna 2.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

WSTĘP OGÓLNY

historyczno-krytyczny

DO PISMA ŚWIĘTEGO

(Introductio generalis in Scripturam Sacram)

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego,

Magistra Teologii,

profesora Seminaryum Metropolitalnego Warszawskiego.

TOM II.

Przekłady Ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu.

WARSZAWA.

Nakład księgarni Gebethnera i Wolffa.

1908.

№ 761.

APPROBATUR.

Archiepiscopus Metropolita Varsaviensis

Vincentius.

locus sigilli

die 5 Februarii 1908 a.

S. Mścichowski, Cancellarius.

Spis rzeczy.

DZIAŁ II.

Str.

Przekłady Ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu. . . . 1

Poddział I.

Tłumaczenia greckie Starego Testamentu.

ROZDZIAŁ I. **Przekład Siedemdziesięciu mężów (Septuaginta).** . . . 4

1. Wprowadzenie. . . . . —
2. Powstanie przekładu aleksandryjskiego. 6
3. Język grecki Septuaginty, oraz jej przymioty. 16
   1) Język. . . . . —
   2) Stosunek Septuaginty do tekstu masoreckiego . . . . . —
   3) Wartość jej i znaczenie 22
   4) Stosunek do autografów. 23

ROZDZIAŁ II. **Inne tłumaczenia greckie** 24

1. Tłumaczenie Akwili. 25
2. „ Teodocyona. 29
3. „ Symacha. 30
4. Piąte tłumaczenie, bezimienne 32
5. Szóste „ „ . . . . . —
6. Siódme „ „ 33

ROZDZIAŁ III. **Dzieje tekstu aleksandryjskiego.** . . . . . —

ROZDZIAŁ IV. **Powaga tekstu aleksandryjskiego** 43

Poddział II.

Str.

Tłumaczenia łacińskie 48

ROZDZIAŁ I. **Tłumaczenia łacińskie przed św. Hieronimem (Itala)**. . —

1. Czas ich powstania . . . . . —
2. Ilość tłumaczeń łacińskich przed św. Hieronimem. 49
3. Ojczyzna Itali. 60
4. Właściwości Itali. 66
5. Resztki Itali. 69
6. Powaga Itali. 70

ROZDZIAŁ II. **Wulgata łacińska św. Hieronima**. 72

1. Powstanie i właściwości Wulgaty. . . . . —

1) Oczyszczenie tekstu Itali. 74

a) Nowy Testament. 75

b) Stary Testament. 76

α) Psałterz. . . . . —

β) Pozostałe Księgi Starego Testamentu. . . . 79

2) Tłumaczenie Ksiąg św. 80

3) Właściwości tłumaczenia. 83

2. Dzieje Wulgaty aż do Soboru Trydenckiego w r. 1546. . . 88

1) Od ostatnich lat życia św. Hieronima do VII-go wieku, t. j. do śmierci Grzegorza W. († 604). . . . . —

2) Od VII-go wieku do XIII-go. 91

3) Od XIII-go wieku do XV-go. Correctoria Bibliae (Epanorthotae). 93

4) Rękopisma Wulgaty. 94

5) Druki od 1453 do 1546 r. 96

6) Nowożytne przekłady łacińskie. 97

3. Orzeczenie Soboru Trydenckiego. 98

1) Tekst dwóch pierwszych orzeczeń. . . . . —

2) Znaczenie pierwszego orzeczenia. 100

3) Dwojakie znaczenie drugiego. 101

4. Prace krytyczne nad Wulgatą. 108

1) Wydanie lowańskie (Biblia lovaniensia). 109

2) „ Sykstusa V-go (Editio Sixtina). 110

3) „ Klemensa VIII-go (Editio Clementina) 112

Poddział III.

Tłumaczenia i parafrazy wschodnie.

Str.

1. Targumy chaldejskie 116
   1) Targumy babilońskie: 117
      a) Targum Onkelosa. . . . . —
      b) Targum Jonatana ben Uziela. 118
   2) Targumy palestyńskie 119
2. Samarytańskie tłumaczenie Pięcioksiągu. 120
3. Tłumaczenia syryjskie. . . . . —
   1) Peschito, Peszyto (Simplex). . . . . —
   2) Pięć innych tłumaczeń syryjskich. 123
      1-o. Philoxeniana (Versio, z wieku VI-go). 124
      2-o. Tłumaczenie Mar Abby (w. VI) . . . . . —
      3-o. „ Pawła z Telli. . . . . —
      4-o. „ odnalezione przez Curetona . . . . . —
      5-o. „ jerozolimskie. 125
4. Tłumaczenia egipskie, czyli koptyckie. . . . . —
5. Tłumaczenie etyopskie (abisyńskie). 127
6. „ ormiańskie (Armenica V.). 128
7. „ gruzińskie, georgijskie. 130
8. Tłumaczenia arabskie. . . . . —
9. „ perskie. 131

Poddział IV.

Tłumaczenia starożytne zachodnie.

ROZDZIAŁ I. **Przekłady staro-germańskie i anglo-saskie.** 133

ROZDZIAŁ II. **Przekład cerkiewno-słowiański.** 135
   1) Pismo. . . . . —
   2) Tłumaczenie. 138
   3) Rękopisma. 141
   4) Dzieje tekstu. 142
   5) Ocena. 146

Poddział V.

Zastosowanie krytyki nowożytnej do tekstów pierwotnych i tłumaczeń starożytnych.

1. Zasady krytyki biblijnej. 148
   1) Wewnętrzne. 149

Str.

2) Zewnętrzne 151
3) Wnioski 153

2. Pomoce i środki krytyki biblijnej 154

Poligloty 155

3. Rzymska komisya biblijna 157

Poddział VI.

Przekłady Pisma św. na języki nowożytne . . . 159

ROZDZIAŁ I. **Przekłady słowiańskie** 160

1. Tłumaczenia czeskie . . . . . —
2. „ słowackie 163
3. „ serbskie, górno-łużyckie . . . . . —
4. „ dolno-łużyckie 164
5. „ ruskie (białoruskie i małoruskie) 165
6. „ wielkoruskie (rosyjskie) 167
7. „ bulgarskie 171
8. „ serbsko-chorwackie . . . . . —
9. „ słowieńskie (korutańskie) 173

ROZDZIAŁ II. **Przekłady litewskie, żmudzkie i łotewskie** 174

ROZDZIAŁ III. **Przekłady nowogreckie i romańskie** 177

1. Tłumaczenie nowogreckie . . . . . —
2. „ rumuńskie . . . . . —
3. Tłumaczenia włoskie . . . . . —
4. „ francuskie 181
5. „ hiszpańskie 185
6. „ portugalskie 187

ROZDZIAŁ IV. **Przekłady celtyckie i baskijskie** 188

1. Tłumaczenia celtyckie . . . . . —

1) Tłumaczenia ghelickie, czyli gaelickie . . . . . —

1-o. Irlandzkie . . . . . —
2-o. Szkockie . . . . . —
3-o. Narzecze mank 189

2) Tłumaczenia bretońskie: . . . . . —

1-o. Armorykańskie . . . . . —
2-o. Gallijskie, welskie . . . . . —
3-o. Korniszskie . . . . . —

Str.

2. Tłumaczenie baskijskie. 190

ROZDZIAŁ V. **Przekłady germańskie.** . . . . . —

1. Tłumaczenia angielskie. . . . . —

2. „ niemieckie. 192
3. „ niderlandzkie. 198
4. „ skandynawskie: 199

1) Szwedzkie. . . . . —
2) Duńskie. . . . . —
3) Norweskie. . . . . —
4) Islandzkie. . . . . —

ROZDZIAŁ VI. **Przekłady na inne języki europejskie.** 200

1. Tłumaczenia węgierskie. . . . . —
2. „ tureckie. . . . . —
3. „ fińskie. 201
4. „ żydowskie. 202

ROZDZIAŁ VII. **Przekłady na języki w innych częściach świata.** . . 202

1. Tłumaczenia azyatyckie. . . . . —

1) Zachodnie. . . . . —

1-o. Perskie . . . . . —
2-o. Nowoormiańskie. . . . . —
3-o. Koptycko-arabskie. 203
4-o. Syryjskie. . . . . —

2) Południowe . . . . . —

1-o. Indyjskie. . . . . —
2-o. Syngaleskie. . . . . —
3-o. Malajskie. . . . . —

3) Wschodnie. . . . . —

1-o. Chińskie. . . . . —
2-o. Na wyspie Formozie. 204
3-o. Japońskie. . . . . —

4) W środkowej Azyi. . . . . —

2. Tłumaczenia na języki afrykańskie 205
3. „ amerykańskie. . . . . —

1) Północne. . . . . —
2) Południowe. . . . . —

4. Tłumaczenia australskie . . . . . —

Poddział VII.

Przekłady polskie.

ODDZIAŁ I.

Tłumaczenia katolickie.

Str.

ROZDZIAŁ I. **Tłumaczenia polskie przed Wujkiem.** 207

1. Rękopisma. 208

1) Psałterze . . . . . —

1-o. Psałterz Floryański z wieku XIV-go. . . . . —
2-o. Psałterz Puławski. 209
3-o. Modlitwy Wacława z w. XV-go 212
4-o. Wigilie za umarłych z w. XVI-go. . . . . —

2) Biblia królowej Zofii ż w. XV-go. . . . . —

2. Druki. 217

1) Psałterze: . . . . . —

1-o. Psałterz Krakowski z r. 1532 i 1535. . . . . —
2-o. „ Wrobla z r. 1539. 218
3-o. „ przypisywany Rejowi. 220

2) Nowy Testament Szarffenbergera z r. 1556. . . . . —

3) Biblia Leopolity z r. 1561. 222

1-o. Osobistość tłumacza i poprawiacza. 223
2-o. Właściwości tłumaczenia. 230
3-o. Ocena. 231
4-o. Wydanie następne z r. 1575 i 1577. 232

ROZDZIAŁ II. **Tłumaczenie Wujka.** . . . . . —

1. Powstanie przekładu. . . . . —

2. Przekłady częściowe. 234

1 o. Nowy Testament. . . . . —

a) Wydanie pierwsze z r. 1593. . . . . —
b) Wydanie drugie z r. 1594. 236

Str.

2-o. Psałterz z r. 1594. 237

3. Całkowita Biblia z r. 1599. . . . . —

1-o. Kształt. . . . . —
2-o. Ocena. 240
3-o. Przyjęcie. 250
4-o. Aprobata 251
5-o. Używanie. 254
6-o. Druki. 257
7-o. Próby nowego przekładu. 257
8-o. Próby odnowienia tekstu ks. Wujka 259

ODDZIAŁ II.

Tłumaczenia inowiercze.

1. Tłumaczenia ewangelickie. 263

1) Nowy Testament Seklucyana z r. 1551—1552. . . . . —

2. Przekład kalwińsko-socyniański. 269

Biblia Brzeska, Radziwiłłowska, Pińczowska 1563 r. . . —

3. Przekłady aryańsko-socyniańskie. 273

1) Biblia Nieświeska Budnego z r. 1572. . . . . —
2) Nowy Testament Rakowski Czechowicza z r. 1577 . . . 277

4. Wydanie augsbursko-reformowane 279

1) Nowy Testament Gdański z r. 1606. . . . . —
2) Biblia Gdańska z r. 1632. 280
3) Poprawki tekstu Biblii Augsbursko-reformowanej. . . . 282
4) Zestawienie Biblii Augsbursko - reformowanej z Biblią katolicką Wujka. 283
5) Zestawienie Biblii (polskich) Augsb.-reform. i Wujka wraz z Bibliami prawosławnemi (Starosłow. i Rosyjską). . . 285

5. Przekłady żydowskie. 287

Poddział VIII.

Czytanie Pisma św. w języku rodowitym.

1. Rys historyczny. 289

1) U Żydów. . . . . —
2) W Kościele Chrystusowym. 291

2. Nauka Kościoła o czytaniu Pisma św. 300

Str.

3. Towarzystwa biblijne akatolickie 309

1) Ich rozwój. . . . . —

2) Kościół katolicki słusznie potępił Towarzystwa biblijne . 311

4. Przepisy o czytaniu i o wydawaniu Biblii w języku rodow. . 315

1-o. Dawne Reguły . . . . . —

2-o. Nowe przepisy 316

1. Ustawy Ogólne . . . . . —

2. Wykład 318

3. Wnioski 322

4. Kary kościelne i odpowiedzialność . . . . —

3-o. Stowarzyszenia katolickie 323

Dział II.

Przekłady Ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu.

Przekładem wogóle nazywamy zastąpienie języka, użytego do napisania pewnej księgi, jakimś innym językiem, uczynione w tym celu, aby ludziom nieznającym pierwotnego języka, w którym była ona ułożona, umożliwić zrozumienie jej treści. Zatem przekład Pisma św. jest to zamiana pierwotnego języka hebrajskiego, czy greckiego na inny jakiś, np. łaciński;—czy też przekształcenie tego ostatniego na jeszcze inny, takim np. jest przekład polski Wujka, dokonany z łacińskiej Wulgaty.

1-o. W stosunku w jakim tłumaczenia pozostają do swych oryginałów, bywają one *bezpośrednie,* t. j. takie, które *bezpośrednio* pochodzą od oryginału. Do tych należą: grecki przekład Siedemdziesięciu, chaldejskie parafrazy, Pięcioksiąg samarytański, tłumaczenia: syryjskie, arabskie, perskie, łacińska Wulgata i tłumaczenia niekatolickie, nowożytne.

Inne zaś przekłady są *pośrednie* w stosunku do oryginału, bezpośrednio bowiem z tłumaczenia je robiono.

Tym sposobem dwa przekłady starożytne: grecki Siedemdziesięciu i łaciński Wulgaty, stały się podstawą i macierzystym tekstem dla wielu późniejszych tłumaczeń. Septuaginta dała początek starej Itali łacińskiej, oraz tłumaczeniom: koptyckiemu, etyopskiemu, gotyckiemu, ormiańskiemu, syryjskiemu, starosłowiańskiemu i arabskiemu. Wulgata zaś łacińska stała się podstawą dla przekładów Pisma św. na wszystkie nowożytne języki dla narodów katolickich.

2-o. Przekład w stosunku do swego *tekstu macierzystego,* bezpośredniego (niezależnie czy ten jest oryginałem, czy tłumaczeniem tylko) bywa *dosłownym,* jeżeli wyraża nie tylko myśli jego, ale

i wysłowienie, to zaś jest przymiotem w przekładzie, taką jest np. Itala, lub Wulgata.

Gdy przekład zbyt ściśle odtwarza wyrażenia oryginału, staje się *niewolniczym*, i wtedy jest to wadą, jak np. tłumaczenie starożytne Akwili, lub z nowożytnych niektóre przekłady żydowskie, np. włoski Luzzatto, lub Biblia hiszpańska Ferrarska.

Tłumaczenie, podające tylko myśli zawarte w tekście macierzystym bez uwagi na wyrazy jego i wyrażenia, nazywa się *wolnem*, np. greckie Symacha.

Jeżeli przekład psuje i przekręca myśli, znajdujące się w tekście macierzystym, wtedy staje się *dowolnym*, skażonym, np. przekłady pewnych miejsc mesyanicznych u Żydów; lub pewnych ustępów dogmatycznych u inowierców, jak: w niemieckiem tłumaczeniu Lutra, w polskich przekładach Budnego i Czechowicza; w przekładach racyonalistów, jak np. niemiecka Biblia Wertheimska Schmidta.

Wreszcie, jeżeli przekład rozwija i wyjaśnia tekst macierzysty, wtedy zowie się *parafrazą*, jak starożytne parafrazy chaldejskie: targumim Onkelosa, lub Jonatana ben Uziela.

3-o. W stosunku *do Kościoła* przekłady bywają *potwierdzone*, lub niepotwierdzone przez Władzę kościelną.

Uroczystą, *dogmatyczną aprobatę* otrzymała na soborze Trydenckim jedna tylko Wulgata łacińska, a tem stała się ona urzędowym i obowiązującym tekstem dla całego Kościoła katolickiego.

Aprobatę zaś *zwyczajną, bezpośrednią Stolicy Apostolskiej*, według zdania uczonych, mają cztery tłumaczenia nowożytne. Polskie Wujka potwierdził papież Klemens VIII-y; włoskie Martini'ego—Pius VI-y; niemieckie Allioli'ego—Grzegorz XVI-y i francuskie Glaire'a—Pius IX-y. [1]).

Częściową przynajmniej aprobatę Stolicy Apostolskiej posiadły te starożytne przekłady, które wchodzą w skład liturgii, uznanych i potwierdzonych przez papieży, jak Peszyto dla liturgii aramejskiej, Biblia św. Mesroba—dla ormiańskiej, lub tłumaczenie św. Cyryla—dla starosłowiańskiej tak zachodniej głagolickiej, jak wschodniej cyrylickiej.

Inne zaś tłumaczenia katolickie mają potwierdzenie *biskupie*, że są prawowierne i w publicznem nabożeństwie używane być mogą. Przekład niderlandzki Beelena otrzymał aprobatę wszystkich biskupów belgijskich; Biblia zaś irlandzka O'Donnell'a — arcybiskupa z Tuam; węgierska jezuity Kaldi'ego posiada aprobatę biskupią.

Są też przekłady, nieposiadające potwierdzenia ze strony Kościoła, służące dla *użytku prywatnego*, naukowego, dla krytycznych, historycznych, czy filologicznych badań tekstu, jak np. nowożytny przekład grecki: *graeca Veneta* z początków w. XV; lub łaciński Santes'a Pagninus'a.

---

[1]) Corluy, *Dictionnaire apol. Jaugey'a, La lecture de l. B.*

Zaznaczyć też należy tłumaczenia przez katolików robione, ale *nieprawowierne,* jak np. Biblia francuska Lefèvre'a, zamieszczona na indeksie, lub de Sacy, potępiona przez Klemensa XI-go.

Są wreszcie przekłady, po za Kościołem czynione *przez innowierców* w celach propagandy religijnej, zabronione przez Kościół, jak np. tłumaczenia Biblii polskich w Brześciu Litewskim i w Nieświeżu od Nowowierników wydane, które prymas Karnkowski „sub censuris ecclesiasticis et anathemate" zakazał [1]).

4-o. Odnośnie *do okresu* czasu, w jakim powstawały, przekłady są *starożytne.* Te, od II-go wieku po Chrystusie zacząwszy, aż do IX-go wieku naszej ery, wykonane zostały z rękopismów na języki wschodnie, dziś już martwe. Do tych tłumaczeń należą: greckie, łacińskie, chaldejskie, gockie, anglosaskie, starosłowiańskie, oraz inne.

Po nich powstały przekłady *nowożytne,* (robione na podstawie druków, wcześniejsze zaś oparte na rękopismach) przeznaczone dla poszczególnych narodów nowożytnych: słowiańskich, romańskich, germańskich.

W tym więc stosunku dział ten II-i „o tłumaczeniach" rozpada się na: przekłady starożytne i nowożytne. Do *starożytnych* zaliczamy: greckie, łacińskie, parafrazy wschodnie i tłumaczenia starożytne zachodnie. Do *nowożytnych* zaś przekłady: słowiańskie, romańskie, germańskie, oraz innych narodów żyjących. Po przekładach starożytnych dodano poddział o zastosowaniu *krytyki* nowożytnej do tekstów pierwotnych i tłumaczeń starożytnych.

Po przekładach zaś nowożytnych umieszczono tłumaczenia polskie, bardzo obszernie rozwinięte, z tego względu, że praca ta dla polskiego ogółu jest przeznaczona; wreszcie kończy rozprawę artykuł: o czytaniu Biblii w języku narodowym.

---

[1]) W liście pasterskim, umieszczonym na wstępie do Biblii Wujka z r. 1599; patrz niżej Biblia Brzeska.

Poddział I.

Tłumaczenia greckie Starego Testamentu.

ROZDZIAŁ I.

Przekład Siedemdziesięciu mężów *(Septuaginta)*.

Tłumaczenia Ksiąg św., bezpośrednio z tekstów oryginalnych dokonane, nadzwyczaj są ważne dla krytyków i badaczów, świadczą bowiem jasno i dowodnie o stanie, w jakim się znajdował w owym czasie tekst oryginalny, oraz jak go czytano i rozumiano. Pod tym więc względem śmiało można przekłady takie postawić na równi z ówczesnymi odpisami oryginalnymi, oraz z ich komentarzami. Lecz nie każde tłumaczenie w równej mierze jest pożyteczne i cenne; to zależy: od jego starożytności, od wprawy i wiedzy jego twórcy,– oraz od stanu, w jakim do nas ono doszło. Zatem zbadać należy każdego przekładu początek, przymioty i historyę.

1. Wprowadzenie.

Ze wszystkich tłumaczeń St. Test. starożytnością, wziętością i powagą wyróżnia się greckie, noszące miano od liczby swych twórców: ἡ τῶν ἑβδομήκοντα γραφή, lub οἱ ὁ, LXX, *Versio septuaginta virorum, v. seniorum*, „Przekład Siedemdziesięciu mężów“, czyli „starszych“. Od miejscowości zaś, gdzie powstał, nazywa się on „aleksandryjskim“: *alexandrina Versio*.

Tłumaczenie to, jedyne z czasów przed Chrystusowych, zostało dokonane przez Żydów dla Żydów. Powstało w Aleksandryi w Egipcie. W tym bowiem kraju Żydzi w bardzo

znacznej liczbie przebywali od czasu, gdy po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora, króla Chaldei, zabiwszy wielkorządcę Godoliasza, uciekli tłumnie do Egiptu.

Gdy zaś Aleksander W. nad morzem Śródziemnem założył miasto, od swego imienia nazwane Aleksandryą, to w tym handlowym, szybko rozwijającym się grodzie (a przez Ptolomeusza Lagusa, założyciela dynastyi, przekształconym na stolicę państwa) Żydzi doszli do nadzwyczajnej potęgi i wpływów, stanowili dwie piąte całej ludności, korzystali ze szczególnych przywilejów i rządzili się własnemi prawami pod etnarchą, wybieranym ze swego narodu.

Aleksandrya stała się środowiskiem dla Żydów, mieszkających po za Palestyną, wyciskającem na nich pewne, odrębne, oparte na greckich zwyczajach, znamię; przedewszystkiem zaznaczało się ono używaniem w domu greczyzny, a zaniedbaniem hebrajskiego. Żydzi ci, nazywani hellenistami w przeciwieństwie do Żydów palestyńskich, nie mogli obejść się bez tłumaczenia greckiego Ksiąg św., gdyż nie znając hebrajskiego wcale, lub niedostatecznie tylko, nie byli w stanie czytać Ksiąg św. w oryginale; czytanie zaś Pisma św. było przepisane w Prawie i stanowiło główną część nabożeństwa po synagogach. Zatem przekład grecki był dla nich konieczny.

Przekład ten, nazwany aleksandryjskim, ze względu na swą starożytność, zajmuje słusznie pierwsze miejsce wśród wszystkich innych. Wprawdzie niektórzy chcieli mu odmówić tego stanowiska, opierając się na zdaniu Arystobulusa filozofa perypatetyka, Żyda aleksandryjskiego [1]), który twierdził, że jeszcze przed Demetryuszem Falereusem, przed Aleksandrem W., za nim państwo Perskie powstało, były już Księgi Mojżeszowe przełożone na język grecki. Józef jednak Flawiusz i Filo [2]) wyraźnie piszą, że przed Septuagintą żadnego tłumaczenia greckiego nie było i, wyjąwszy jednego jedynego Arystobulusa, nikt nigdy nie wspomniał o jakiemkolwiek tłuma-

---

[1]) Żył on za Ptolomeusza V Epifanesa (204—181) i Ptolomeusza VI Filometora (181—146), którego był nauczycielem (II Mach. 1, 10). Urywki z jego dzieła zachowały się u Klemensa Aleks., *Strom.* 1, 22; u Euzebiusza, *Praep. Evan.* 13, 12; *Hist. Eccl.* 4, 32; u Orygenesa, *Contra Cels.* 4, 51.

[2]) *Contra Apion.*; *De Vita M.* 1, 2.

czeniu przed Septuagintą. Zatem urywki przechowane z dzieła Arystobulusa uważali niektórzy za podrobione, lub, co najmniej, za zepsute [1]); to zdanie jednak zostało wyczerpująco zwalczone i odrzucone [2]).

Wobec więc autentyczności słów Arystobulusa, jedni przypuszczają, że filozof żydowski wymyślił to opowiadanie, aby tem lepiej poprzeć ulubioną i przez siebie dowodzoną tezę, że Plato i filozofowie starożytni greccy mądrość całą przejęli z Ksiąg Mojżeszowych, bo te już w głębokiej starożytności były przełożone na język grecki.

Drudzy zaś sądzą, że perypatetyk aleksandryjski wszystkiego nie skłamał. Przed Septuagintą całkowitego przekładu Ksiąg Mojżeszowych wprawdzie nie było, ale to jest prawdopodobne, że Żydzi aleksandryjscy przed owem tłumaczeniem mogli posiadać wśród siebie tłumaczenie greckie cząstkowe, niedokładne, do prywatnego tylko użytku przeznaczone.

2. Powstanie przekładu aleksandryjskiego.

1) Zdanie starożytnych. Wiele przechowało się starożytnych świadectw o powstaniu greckiego tłumaczenia Siedemdziesięciu, nie wszystkie jednak są jednakowo wiarogodne.

Na pierwszem miejscu postawić należałoby, co mówi autor *Prologu* do Eklezyastyka (ok. 130 r. przed Chr.); podaje nam on jednak nie wiele.

Więcej bez porównania szczegółów posiada *Arysteus (Aristeas, Aristeus)* Grek egipski i poganin z pochodzenia, potem prozelita żydowski, „ὑπερασπιστής", t. j. dowódca straży przybocznej króla Ptolomeusza II, Filadelfa (286—247 przed Chr.), opisujący o całym przebiegu sprawy w obszernym Liście do brata swego Filokratesa [3]).

---

[1]) R. Simon, *Hist. crit. d. V. T.*: Hodius, *De Bibl. text. orig. Contra hist. LXX.* 9.

[2]) Valkenaër, *Diatr. de Arist. Jud.*

[3]) Wspominają o nim Józef Flawiusz, *Antiq. jud.* 12, 2; *Contr. Apion.* 2, 4; Filo podaje szczegóły, nie wymieniając autora, *De Vita Moysis* 2, 5; wielu Ojców Kościoła, przedewszystkiem św. Justyn, *Apol.* 1, 31; *Cohort. ad Graec.* 13; św. Epifaniusz, *De pond. et mens.* 3. Sam List pod tytułem „*Epistola ad*

W Liście tym autor mówi, że król Filadelf, pomnażając bibliotekę w Aleksandryi, założoną przez ojca swego Ptolomeusza Sotera, za poradą Demetryusza Falereusa, kustosza owej książnicy, postanowił pozyskać też dla niej Księgi Mojżeszowe, przełożone na grecki. Zaczął od tego, że udarował wolnością sto tysięcy Żydów, których ojciec jego sprowadził do Egiptu; potem wysłał w poselstwie Arysteusa do Jerozolimy i przez niego zażądał od Najw. Kapłana Eleazara rękopismu wierzytelnego, zawierającego Księgi Mojżeszowe, oraz tłumaczów, biegłych w obydwóch językach, aby umiejętnie dokonali przekładu.

Poselstwo wróciło do Aleksandryi, przywiózłszy ze sobą siedemdziesięciu dwóch mężów (po sześciu z każdego pokolenia), oraz rękopism hebrajski. Tłumacze wzięli się do pracy na wyspie Faros [1]), w pobliżu stolicy, i w ciągu siedemdziesięciu dni ukończyli swą pracę. A gdy ją potem publicznie odczytano wobec kapłanów i zebranego ludu, zyskała gorące uznanie i ogólną pochwałę, iż doskonale we wszystkiem oddaje po grecku hebrajski tekst oryginału.

S. Epifaniusz [2]) dodaje nadto, że tłumacze pracowali po dwóch, siedząc w trzydziestu sześciu osobnych domkach *(cellulae)*.

S. Justyn zaś twierdzi, że każdy z nich osobno i oddzielnie tłumaczył i że było siedemdziesiąt dwa domki *(cellulae)*, a ich ruiny na wyspie sam oglądał. To zaś było cudowne, dodaje, iż gdy po napisaniu schodzili się razem tłumacze, aby przekłady swe porównać i pogodzić, okazywało się, że w jednaki sposób, jednymi i tymi samymi wyrazami greckimi każdy z nich wyraził hebrajskie zdania [3]).

Philocraten" często bywał wydawany. Por. Le Long—*Masch*, Bibl. sacr. 2, 2. Krytycznie wydał M. Schmidt w *Merx* Archiv. fur wissen. Erforsch, d. A. T. Halle 1868; Hody *De Biblior. tex. orig.*, Oxonii 1705. pp. 1—36.

[1]) T. j. „latarnia", gdyż była tam latarnia, oświecająca port aleksandryjski.

[2]) *De pond. et mens.* 3, 6. 9—11.

[3]) *Cohort. ad Gent.* 13.; *Apol.* 31; *Dial. c. Tryph.* 71. I w Talmudzie Babilońskim to samo zdanie się spotyka. Simon de Magistris, *Daniel, sec. LXX* diss. Romae 1772, p. 327.

Wreszcie *Filo*, a za nim niektórzy z Ojców Kościoła [1]) byli tego zdania, iż tłumacze podczas swej pracy pozostawali pod natchnieniem Ducha św.

Szczegóły te, dopełniające opowiadanie Arysteusowe i po za niem w sposób legendowy utworzone, spotkały się z ostrą krytyką ze strony św. Hieronima. Ten tak pisze: „nie siedemdziesiąt domków było, ale jeden gmach, w którym zebrani razem mężowie tłumaczyli, nie zaś prorokowali", *in una basilica... congregatos... contulisse non prophetasse* [2]). A zdanie swe Ojciec ten Kościoła opierał na tem, iż owych zaprzeczanych przez niego szczegółów nie było ani u Józefa Flawiusza, który podał opis powstania Septuaginty, ani w Liście Arysteusa, którego autentyczność i prawdomówność nie ulegały w jego pojęciu żadnej wątpliwości.

2) Skrajne zdanie nowożytnych. Dopiero w wieku XVI. Ludwik Vivès, Leon de Castris, Alfons Salmeron [3]) podnieśli głosy przeciwko autentyczności Listu Arysteusowego, dowodząc, iż tekst, który się przechował, jest właściwie tylko przeróbką przez nieznanego autora, wykonaną na podstawie Listu rzeczywistego Arysteusa i ksiąg Józefa Fl., oraz innych źródeł. Dalej jeszcze poszli: Józef Scaliger, Hody, Dupin [4]) nie tylko bowiem List uznali za podrobiony, ale nadto całą treść jego odrzucili, jako nieprawdziwą i legendową.

Przeciwko *autentyczności Listu* przemawia: 1-o to, że autor królowi i bibliotekarzowi wkłada w usta takie zdania, jakieby tylko Żyd prawowierny mógł wygłaszać, t. j., iż prawo Mojżeszowe, od Boga pochodząc, przewyższa wszystkie inne na świecie, a Bóg Izraelski jest jedynym Bogiem prawdziwym.

Nadto 2-o autor, choć się mieni Grekiem z pochodzenia, mówi z żydowska, popełnia w greckim hebraizmy i podobnie

---

[1]) Philo, *De Vit. Moysi* 2. Za nim św. Justyn, *Cohor. ad Graec.* 13; *Apol.* 31; *Dial. c. Tryph.* 71; św. Ireneusz, *Cont. haer.* 3, 31, 2; Klemens Aleks., *Strom.* 1, 22; Tertulian, *Apol.* 18; Euzebiusz *Praep. Evan.* 8, 1—6; 13, 12; *Hist. Ecc.* 5, 8; Cyryl Jeroz., *Catech.*, 4, 34; Epifaniusz, *De Pond. et men.* 3, 6, 9—11; Augustyn, *De Civit. D.* 18, 42.

[2]) *Prolog. in Pentat... In Rufin.* 2, 25.

[3]) Ad s. Aug., De *Civ. D.* 18, 43;—*Proem. in Is.*,—*Proleg.* 6, p. 64.

[4]) *Ad Chron. Euseb.* a. 1736;—*De Bibl. textib. orig.. I Contr. hist. LXX* p. 1–89;—*Dissert. prelim.* 1. 6, § 3, p. 176.

mówić każe królowi i jego bibliotekarzowi. A przytaczając dosłownie rzekome ich przemówienia, szpikuje je hebraizmami i barbaryzmami, co tem więcej kłóci się z prawdą, iż Demetryusz, jako ateńczyk z pochodzenia, musiał mówić klasyczną greczyzną.

3-o. Sposób opowiadania nie jest wcale przedmiotowy, ale tendencyjnie przesadzony, głoszący hymn uwielbienia dla Żydów, oraz ich religii.

Z tego wniosek płynie, że prawdopodobnie List ten został ułożony przez jakiegoś Żyda aleksandryjczyka, który tym sposobem chciał podnieść naród swój w oczach pogan i nadać większą powagę tłumaczeniu greckiemu Ksiąg św. Przybrał imię Arysteusa, który był autorem księgi o Żydach, jak o tem wzmiankę czyni Aleksander Polihistor [1]). Niemasz więc dziś dwóch zdań między historykami, że List jest podrobiony.

Lecz Scaliger oraz inni idą dalej, twierdzą bowiem, że i *treść* całą do bajek zaliczyć należy. Nie przekonywa ich, ani liczba, ani powaga tylu świadectw tak ze strony żydowskiej, jak chrześcijańskiej, gdyż pisarze późniejsi ich zdaniem, omawiając powstanie Septuaginty, wszyscy wspierają się na Liście rzekomego Arysteusa, jako więc w błąd wprowadzeni, na wiarę w tym razie nie zasługują.

Rzekomy zaś Arysteus; w wymyślonej przez siebie bajeczce dopuścił się widocznej sprzeczności w porównaniu z tem, co opisuje Hermippus historyk [2]), że Demetryusz od początku rządów króla Ptolomeusza Filadelfa był u niego w niełasce, gdyż ojcu jego Ptolomeuszowi Soterowi doradzał, aby następcą po sobie zrobił Cerauna, nie Filadelfa. Dla tego też ten, objąwszy rządy, zesłał Demetryusza na wygnanie, gdzie uczony ateńczyk życia dokonał.

Zatem nie mógł on za Ptolomeusza Filadelfa zajmować wpływowego urzędu kustosza książnicy, a tem mniej doradzać mu, aby zarządził tłumaczenie Ksiąg św. Po odrzuceniu więc całego opowiadania Pseudo - Arysteusa, jako legendowego i apokryficznego, niby pewnego nie pozostało co do powstania Septuaginty.

---

[1]) Por. Euzebiusz, *Praep. evan.* 9, 25; El. Dupin, *Dissert. prelim.* 1. 6 § 3 pp. 176—178. Por. *Epistola ad Philocraten* edit. per Jac. Middendorpium.

[2]) Humfr. Hody, *de Bibl. tex. orig.* 1705, 1—89.

Odpowiadamy: O ile zdanie pierwotne o autentyczności i prawdomówności Listu grzeszyło zbytnią łatwowiernością, o tyle to ostatnie w przeciwnym kierunku grzeszy przesadną krytyką.

Ogólnie jest dziś przyjęte, że List rzekomego Arysteusa został podrobiony, treść zaś, ubarwiona wprawdzie legendowymi dodatkami, nie jest jednak całkowicie wymyślona.

Bo: 1-o rzeczony List znany już był Józefowi i Filonowi. Autor jego, ktokolwiek nim był, zdradza doskonałą znajomość stosunków egipskich i żydowskich w wieku II-im przed Chrystusem. Należy go zaś szukać między Żydami egipskimi, żyjącymi około w. II-go. Nie można więc nawet przypuszczać, aby Żyd, pisząc wśród swoich i dla swoich, opowiadał niebywałe wypadki. Raczej zgodzić się należy, że opowiedział, co wśród jego współczesnych uchodziło za rzecz prawdziwą i o czem wszyscy wiedzieli; — ale swój opis ubarwił pewnymi dodatkami, aby większe wywrzeć wrażenie.

2-o. Nie można powiedzieć, żeby wszyscy późniejsi autorowie, którzy pisali o powstaniu Septuaginty, wspierali się li tylko na Liście Arysteusa. Bo Justyn i ci, którzy za nim idą, oprócz tego z innych także źródeł czerpali; to widać z dopełnień, które ten filozof chrześcijański dodał od siebie do historyi Septuaginty, a czego niemasz u Arysteusa. Ireneusz [1]) zaś i wielu innych, zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego, różni się od Arysteusa tem, iż powstanie tłumaczenia odnosi do czasu panowania Ptolomeusza Sotera, ojca Ptolomeusza Filadelfa, z czego wypływa, że miał on inne źródła; ale co da się pogodzić z Listem Pseudo Arysteusa, bo Ptolomeusz Filadelf przez pierwsze dwa lata sprawował rządy wraz z ojcem swoim.

Zatem powiemy, że za życia jeszcze Sotera, ale już za współrządów Filadelfa dokonano tłumaczenia. Tak to rozumiał Anatoliusz Aleksandryjski [2]). W ten zaś sposób upada całkowicie zarzut, przytaczany z dzieła Hermippa historyka,

---

[1]) *Contra haer.* 3, 31, 2 cytow. u Euzeb., *Hist Eccl.* 5, 8.

[2]) „*Sacra hebraeorum volumina a LXX interpretibus graeco sermone interpretata esse in gratiam Ptolemaei Philadelphi et patris ejus.*“ ap. Euseb., *Hist. Eccl.*, 7, 32. Por. Valkenaër, *Diatrib. de Arist. Jud* p. 57.

gdyż Demetryusz do śmierci Sotera pozostawał na stanowisku bibliotekarza, ze zgonem zaś jego poszedł dopiero na wygnanie.

3) Zdanie pośrednie. Uważamy więc za rzecz pewną: 1-o iż tłumaczenie Siedemdziesięciu powstało w pierwszej połowie III-go wieku przed Chrystusem, bo, oprócz Józefa Flawiusza i Filona, mamy świadectwo o wiele starsze i bliższe wypadków omawianych, mianowicie Arystobulusa, filozofa z II-go wieku przed Chrystusem [1]).

2-o. Tłumaczenie powstało w Aleksandryi, bo pewne są o tem świadectwa u pisarzy. Nadto charakterystyczne cechy języka greckiego dowodzą tego [2]). Wreszcie tłumaczenia dokonano tam, gdzie najwięcej dawała się odczuwać jego potrzeba, gdzie najwięcej było do tego powodów i sposobności. Zatem w Aleksandryi, która stała się ogniskiem oświaty dla Żydów poza Palestyną mieszkających,—skupiającem w sobie najliczniejszą rzeszę, najuczeńszych mężów.

3-o. Twórcy tego tłumaczenia zadosyćczynili przedewszystkiem potrzebie religijnej Żydów hellenistów wogóle, a egipskich w szczególności. Nie jest bowiem wyłączone, że Ptolomeusz Lagus i jego następca, idąc za radą Demetryusza, pomiędzy innemi księgami praw obcych zapragnęli pomieścić w swojem sławnem „Museion“ także i przełożony na grecki Pięcioksiąg Mojżesza [3]), że pragnęli tym dowodem czci dla Prawodawstwa żydowskiego zjednać dla siebie Żydów, których Lagus był oburzył na siebie, złupiwszy świątynię Jerozolimską [4]).

Lecz były to powody podrzędne, okolicznościowe. Rzeczywiście zaś i właściwie skłoniła Żydów do tego przedsięwzięcia paląca potrzeba greckiego tłumaczenia dla swych współziomków hellenistów podczas zebrań w synagodze, o czem było wyżej. Jeżeli autor „Listu“ z takim naciskiem opowiada o udziale króla i Demetryusza w przeprowadzeniu tego dzieła, to miał on na widoku pogan, w których chciał wzbudzić cześć dla religii i dla prawodawstwa ludu żydowskiego. — Gdy zaś wspo-

---

[1]) Patrz wyżej str. 5.

[2]) Hody, *op. cit.* pp. 113—115.

[3]) Por. Elien, *Var. histor.* 3, 17.

[4]) Por. Lightfoot, *Opp.*, 2, 638; Danko, *Comm. de s. Script.* p. 160.

mina, że i N. Kapłan został także wciągnięty do czynnego współudziału, przesyłając tłumaczów, oraz tekst hebrajski Pisma św.:—to chciał on w oczach prawowiernych Żydów usprawiedliwić urzędowe wprowadzenie tłumaczenia do synagog helleńskich i nadać mu pieczęć autentyczności ze strony N. Kapłana odnośnie do oryginału, z którego tłumaczenia dokonano;—oraz znamię prawowierności samemu tłumaczeniu, wykazując, że twórcy tak ściśle i tak prawdziwie i tak zgodnie dokonali przekładu, że lud cały uznał to publicznie [1]).

4-o. Tłumaczenie to, rozpoczęte w pierwszej połowie III-go wieku przed Chrystusem przez Siedemdziesięciu przekładem Pięcioksiągu Mojżesza, prowadzone później w różnych czasach przez różnych ludzi, ukończone zostało, jeżeli nie całkowicie, to jednak w znacznej już części około roku 130 przed Chrystusem.

Wprawdzie niektórzy z Ojców z Ireneuszem na czele, a za nimi wielu komentatorów było tego zdania, że Siedemdziesięciu przełożyło wszystkie Księgi św., jednakże i żydowscy pisarze i powiększej części chrześcijańscy utrzymywali stale, iż aleksandryjczycy tylko Pięcioksiąg Mojżesza przetłumaczyli. Św. Hieronim, doskonały znawca podań żydowskich, pisze: „i Arysteus i Józef i cała szkoła żydowska poucza, iż Siedemdziesięciu tylko Pięcioksiąg Mojżesza przetłumaczyło.” [2]).

Arysteus w swym Liście, mówiąc o Księgach przełożonych, używa ogólnikowego wyrażenia νόμος „prawo“, co można rozumieć o całem Piśmie św.: — niekiedy jednak pisze: νομοθεσία, „prawodawstwo”, co według św. Epifaniusza, oraz innych, tylko do Pięcioksięgu się stosowało.

Józef Flawiusz zaś jeszcze wyraźniej zaznacza, że nie całe Pismo św., lecz tylko Prawo (Legem solam) zostało przetłumaczone przez Siedemdziesięciu [3]). To samo też twierdzi Filo [4]). Arystobulus wyraża się o tem ogólnikowo i nie moż-

---

[1]) Por. Loisy, *Hist. critiq. de versions de la B.* p. 17.

[2]) *„Et Aristeus, et Josephus, et omnis schola Judaeorum, quinque tantum libros Moysis a LXX translatos asserunt.“ In Ezech.* c. V, 12, 13.

[3]) *Antiq. Proem.* 4.

[4]) *De vita M.*

na z jego słów powziąć wyobrażenia, jakiego był on pod tym względem zdania [1]).

Przekład samych tylko Ksiąg Mojżeszowych odpowiada pojęciom, jakie panowały wśród Żydów zarówno palestyńskich, jak aleksandryjskich, którzy ogromną różnicę robili pomiędzy Pięcioksięgiem, a resztą Pisma św. Starego T., częściej go też czytywali w domu i synagodze.

Przedewszystkiem więc zachodziła potrzeba przetłumaczenia Ksiąg Mojżeszowych i je tylko na początku przetłumaczono z całą starannością i znajomością rzeczy. To też przekład Pięcioksięgu w Septuagincie wyróżnia się dodatnio od tłumaczeń reszty Ksiąg, tak wyrobieniem języka, jako też ścisłością w wyrażeniu myśli oryginału.

Przekład następnych Ksiąg św. Star. T. nie nastąpił również odrazu, nie został zrobiony przez jednego tłumacza, czy też jednego grona tłumaczów, ale powstał przez przygodnych pracowników w różnych miejscach i czasach. Tego dowodzą znaczne różnice stylu, oraz bardzo nierównomierny sposób przekładania.

Ogromna jest naprzykład różnica pomiędzy Eklezyastesem, Psalmami, przełożonymi niewolniczo i bez zrozumienia,— a Przypowieściami; między Księgami historycznemi,—a prorockiemi. Tego nadto dowodzą wyrazy, często się spotykające, rozmaicie w rozmaitych Księgach św. po grecku przetłumaczone. Tak np. *Jahwe Sabaot* w Księdze Izajasza i I-ej Królewskiej tłumacz napisał: Κύριος Σαβαώθ; u Jeremiasza opuszcza wyraz Sabaot; u Proroków Mniejszych i w Księdze Kronik przekłada wyrazem: παντοκράτωρ; w Psalmach zaś przez (Κύριος) τῶν δυνάμεων. W trzech ostatnich Księgach Królewskich czytamy już to παντοκράτωρ, już też Κύριος τῶν δυνάμεων. Hebrajski wyraz *pésakh* przełożony bywa w Pięcioksięgu przez πάσχα; w Księdze Kronik przez φασέκ. „Filistyni" w Pięcioksięgu i u Jozuego nazywają się Φυλιστείμ, gdzieindziej zaś ἀλλοφύλοι [2]).

---

[1]) Euzeb., *Praep. Evang.* 13, 12.

[2]) Więcej szczegółów u Hody, *l. c.* pp. 204—217. Na to już św. Hieronim zwrócił uwagę, tak bowiem pisze: *„Unde non satis miror, quid causae extiterit, ut si eosdem in universis libris habemus interpretes, in aliis eadem in aliis diversa transtulerint."* *Prol. in Ezech.*

Zatem tłumaczenie Ksiąg pozostałych nie było dziełem jednego człowieka, ani jednej epoki. Trudno jest określić, kiedy i w jakim porządku następowało [1]). To jedno jest pewne, że gdy autor wstępu do Eklezyastyka przybył do Egiptu za króla Ptolomeusza Ewergeta (ok. r. 130 przed Chryst.), znalazł już greckie tłumaczenie wszystkich Ksiąg św., należących do dwóch pierwszych działów: *Zakon* i *Prorocy*,—jak również najgłówniejszych Ksiąg z trzeciego działu: *Hagiografowie (inne Księgi)* mianowicie: Psalmy, Przypowieści i Hioba [2]).

Wcale zaś nie wiemy, kiedy ostatecznie przybyły tłumaczenia pozostałych Ksiąg, istniejących w kanonie palestyńskim, oraz Ksiąg i części deuterokanonicznych, pisanych po aramejsku i hebrajsku [3]).

5-o. Tłumaczów Pięcioksiągu według zdania Pseudo-Arysteusza miało być 72-óch po sześciu z każdego pokolenia. Jednakże liczbę tę mystyczną, (przypominającą liczbę członków w Sanhedrynie)—oraz palestyńskie pochodzenie tłumaczów zaliczyć należy do tych sztucznych sposobów, do jakich uciekał się autor Listu, aby w oczach Żydów uprawowiernić greckie tłumaczenie.

Wszelako zaznaczyć należy, że tłumaczenie Pięcioksięgu jest dziełem zbiorowem, nie zaś jednego człowieka, bo pewne wyrazy, napotykane w poszczególnych Księgach Mojżeszowych, nie są tłumaczone w jednakowy sposób [4]).

6-o. Tłumaczami byli Żydzi egipscy, lub co najmniej, zamieszkali oddawna w Egipcie. Dowodzą tego właściwości języka greckiego, będącego dyalektem macedońskim z zabarwieniem aleksandryjskiem. Napotykają się tu wyrazy egipskiego pochodzenia, np. ἴβις (Lev. 11, 7), οἰφί (Num. 28, 5), oraz naginanie i zastosowywanie pojęć hebrajskich do hellenistycznych.

---

[1]) Wogué, idąc za Eichhornem, przypuszcza, że Księgę Jozuego przełożono w 20 lat po śmierci Ptolomeusza Lagusa, zatem ok. r. 264; Estery ok. 160 za Ptolomeusza Filometora; Księgi Prorockie w tym czasie, lub nawet później, t. j. wtedy, gdy zwyczaj czytania ich publicznie po synagogach ustalił się w Palestynie, a stąd przeszedł do ceremoniału Żydów egipskich. *Hist. de la Bible* p. 141. Por. Chauvin, *Leçons d'Intr. Gen.* Paris 1905, p. 290.

[2]) Bo te trzy Księgi są w rzeczy samej zaznaczone w Eklezyastyku.

[3]) Loisy, *op. cit.* pp. 23—37.

[4]) Hody, *op. cit.* 2, 10, 154, 156, 167, 175; Graetz, *Geschichte der Juden* 3, p. 620.

Wreszcie już to samo przemawia za egipskiem pochodzeniem tłumaczów, iż w III-im wieku przed Chrystusem nie możnaby było znaleść w Palestynie ludzi, którzyby umieli wypracować dobry przekład Pisma św. na grecki język.

7-o. Tłumaczyli oni, nie zaś przepisywali tekst hebrajski greckiemi głoskami, jak sądził Tychsen, bo słuszną uwagę czyni Eichhorn, że przepisywanie takie mijałoby się z celem. Aniby z niego nie mogli korzystać Ptolomeusze, hebrajskiego nierozumiejący; ani Egipcyanie, których mowa tak była mało zbliżona do języka Star. T.; ani wreszcie sami Żydzi, dla których tak przekształcony tekst stałby się jeszcze trudniejszym do zrozumienia [1]).

Nie tłumaczyli z parafraz chaldejskich, (czem niektórzy krytycy chcieli wyjaśnić różnice między Septuagintą, a hebrajskim tekstem), ponieważ przekład aleksandryjski jest dawniejszy o dwa wieki od najdawniejszych Targumów [2]).

Nie tłumaczyli z rękopismu samarytańskiego, choć istnieje wielkie podobieństwo między Pięcioksięgiem samarytańskim, a greckim. Niepodobna bowiem przypuścić, żeby Żydzi przyjęli tłumaczenie zrobione z odpisu, wziętego od swych odwiecznych wrogów [3]).

Tłumacze posiadali rękopisma hebrajskie, bez znaków samogłoskowych, — pisane najprawdopodobniej częścią głoskami starohebrajskiemi, częścią zaś pismem, zbliżonem do typu aramejskiego,—różniące się w wielu miejscach od tekstu masoreckiego [4]).

8-o. Nakoniec można się zgodzić na to, że rękopism Pięcioksięgu, którego Siedemdziesięciu użyło do swej pracy, został dostarczony z Jerozolimy. Co nie tłumaczy się tem, żeby Żydzi w Egipcie nie posiadali wcale wśród siebie odpisów Ksiąg św., lecz, że Jerozolima była środowiskiem religii żydowskiej, ogniskiem czystości nauki. Zatem Synagodze aleksandryjskiej powinno było, jak się zdaje, wiele na tem zależeć, aby Księgi Mojżeszowe, które stanowiły dla nich podsta-

---

1) Eichhorn, *Einleit.* § 182.

2) Wogué, *Hist. de la Bibl.* p. 145.

3) Zobacz u Fabricy'ego, *Des titres prim. de la revel.* I pp. 256—263.

4) Loisy, *Op. cit.* p. 28.

wę Wiary i obrzędów, były przełożone z rękopismu, pochodzącego bezpośrednio z Jerozolimy [1]).

3. Język grecki Septuaginty, oraz jej przymioty.

1). Język.

Zaznaczyłem wyżej [2]), że język grecki, użyty w tłumaczeniu przez Siedemdziesięciu, należy do dyalektu macedońskiego, zabarwionego hebraizmami i jest podobny do języka w Księgach Now. T. [3]). Siedemdziesięciu tłumaczów było w tem samem położeniu, w jakiem znaleźli się potem Pisarze św. N. T. Bo gdy ci greckiemi słowami wyrażali, co obmyślili (za natchnieniem Ducha św.), lub co znaleźli już napisane po aramejsku w źródłach, przez siebie użytych; — tak tamci przekładali na grecki, co było pomyślane i napisane po hebrajsku.

Hebraizmy te w wyrazach, zwrotach i tworzeniu zdań nie były ani te same, ani nawet podobne u wszystkich poszczególnych Autorów Nowego Zakonu [4]). Grecki zaś zhebraizowany język Siedemdziesięciu przedstawia także pewną odmianę dyalektu, użytego w Now. T.,—odmianę, która się zowie aleksandryjską.

Znamionuje ją: 1-o większa ilość hebraizmów, które w niektórych miejscach wywołują takie zawiłości i zaciemnienie, iż nie można myśli zrozumieć bez porównania greckiego tekstu z tekstem oryginalnym;

2-o widoczny brak wyrobienia w tworzeniu i zastosowywaniu wyrazów, oraz zdań;

3-o używanie pewnych wyrazów pochodzenia egipskiego.

2) Stosunek Septuaginty do tekstu masoreckiego.

Chociaż Siedemdziesięciu przełożyło właściwie tylko Pięcioksiąg, ogólnie jednak jest przyjęte, że tłumaczeniem Siedemdziesięciu nazywa się całkowity zbiór wszystkich Ksiąg św. Star. T., które się znajdują w Biblii greckiej, używanej

---

1) Por. Chavin, *Leçons d'Intr. Gen.* Paris 1905 p. 292.

2) Ob. Tom I, Właściwości jęz. greck. str. 200—204.

3) Ob. tamże.

4) Viteau, *Etudes sur le gr. d. N. T.* p. XXXVII.

w Kościele Wschodnim. Nazywa się więc np. greckie tłumaczenie Księgi Jeremiasza, czy Psalmów—przekładem Septuaginty, w przeciwieństwie do tłumaczeń Akwili, Teodocyona, Symacha; choć ani Jeremiasza, ani Psalmów nie przekładało Siedemdziesięciu, lecz nieznani zupełnie tłumacze.

Mówiąc o tekście Septuaginty, mamy na myśli nie ten pierwotny, którego nie znamy, ale późniejszy, poprawiony przez Orygenesa, oraz innych;—ten, który po dziś dzień istnieje.

Zestawimy go zaś nie z tekstem hebrajskim, którego Siedemdziesięciu użyło za podstawę do swej pracy, a którego także niemasz, lecz z tekstem hebrajskim współczesnym, t. j. masoreckim.

Zestawienie takie nie odtworzy właściwego stosunku Septuaginty do tekstu oryginalnego w epoce, gdy tłumaczenie greckie powstało, ale da pojęcie o stosunku do siebie dwóch tych tekstów po tylu wiekach samoistnego ich bytu, oraz o zmianach i poprawkach, jakim każdy z nich ulegał.

a) **Nierównomierność Septuaginty.** Septuaginta jest niejednolita i niejednoczesna, jest też dlatego i bardzo niejednostajna w stosunku do tekstu oryginalnego. Księgi historyczne na ogół najlepiej są przetłumaczone, za niemi idą Księgi prorockie, ostatnie zaś miejsce zajmują poetyckie.

Z pośród Ksiąg historycznych pod względem języka najwyżej stoi Pięcioksiąg [1]). Tłumaczenia Księgi Tobiasza i Judyty nie można ocenić, gdyż oryginalny ich tekst zaginął;—Estery zaś przekład jest dość wolny z pewnymi wtrętami.

Z Ksiąg poetyckich najlepsze są Przypowieści. Psalmy niżej stoją, zbyt bowiem są niewolniczo tłumaczone. W Księdze Hioba opuszczał tłumacz, czego nie rozumiał.—Św. Hieronim dopatrzył się siedmiuset z górą opuszczonych w ten sposób wierszy. Eklezyastes wreszcie stoi najniżej, tak pod względem języka, gdyż ma przetłumaczone nawet przyimki hebrajskie, wyrażające przypadki, jak pod względem wyrażenia istotnej myśli oryginału.

---

[1]) Hieronimus, *Quaest. in Genes., praef.*

Między Księgami prorockiemi pierwsze miejsce należy się Księdze Ezechiela, a Księga zaś Jeremiasza daleko odchodzi od tekstu oryginalnego; Izajasz grecki w wielu miejscach podobny do greckiego Eklezyastesa, a Daniel tak nie odpowiadał swemu zadaniu, że go w Kościele greckim zastąpiono tłumaczeniem Teodocyona [1]).

Te nierówności i niedoskonałości wytłumaczyć się dadzą:

1-o wielością tłumaczów, z pośród których nie wszyscy w dostatecznej mierze znali język hebrajski, a znaczenia pewnych wyrazów hebrajskich, prawie nieużywanych, nie wiedzieli, oraz do tłumaczenia wprawy nie posiadali;

2-o trudnościami, jakie im się nasuwały w Księgach, przedewszystkiem prorockich i Psalmach;

3-o różnicami i skażeniami rękopismów hebrajskich, jakimi się posługiwali oni podczas pracy;

4-o wreszcie tłumacze, przekładając Pięcioksiąg Mojżesza, aby go dobrze pojąć i właściwie przełożyć, wspierali się na podaniu ustnem;—przy Księgach zaś prorockich, Hioba i t. d. byli po większej części tych pomocy pozbawieni. W późniejszych czasach dopiero ustaliło się wśród Żydów podaniowe czytanie i zrozumienie tych Ksiąg [2]).

b) **Dosłowność jej i dowolność**. Zestawiwszy wszystko, co się dotąd powiedziało o właściwościach Septuaginty, orzeczemy, że jest ona, na ogół wziąwszy, dosłowna i nazbyt niewolnicza, jednakże niekiedy oddala się od oryginału i staje się zbyt swobodna i dowolna.

1-o. Niewolnicza **dosłowność** bije w oczy z frazeologii, tworzenia wyrazów, zdań, ubóstwa składni [3]).

Mamy tu zgreczone wyrazy hebr., jak: Ἀραβα (Deut. 1, 7; 2, 8; 3, 17); Ἀσίδα (Job. 39, 13; Jer. 8, 7); Σόρ (Tyr) (Ezech. 26, 2; Jer. 21, 13)); wyrażenia hebrajskie, żywcem przeniesione do greckie-

---

[1]) Przypuszczać należy, że stało się to przy końcu III-go wieku, między epoką Orygenesa i Hieronima. Bleek, *Einl.* p. 167.

[2]) Ob. Wogué, *Hist. d. l. Bibl.* p. 141; C. Chauvin, *Leçons d'Intr. Gen.* p. 307 - 9.

[3]) Dwa czasy hebrajskie przekładają stale jako przeszły i przyszły, choć należało użyć praesens, imperf., plusquam., futurum exact. Comparat. et superl. omawiają na sposób hebrajski; wyrazom greckim nadają zakres, jaki posiadają w hebr.

go, np.: πᾶσα σάρξ (wszelkie ciało), zamiast πᾶς ὁ ἄνθρωπος—*omnis homo* (wszelki człowiek) (Joel 2, 20; Is. 40, 5);—καρπὸς κοιλίας (owoc żywota), zamiast υἱός *filius*, (syn) (Gen. 30, 2; Lament. 2, 20), lub καρποί στόματος (owoce ust), zamiast λόγοι—*sermones* (mowy), (Prov. 12, 14; 18, 20...) τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης (usta morza), zamiast αἰγιαλός, *littus* (brzeg morza) (Gen. 22, 17; Jud. 7, 12)... Dochodzi to w wielu miejscach aż do zupełnej niejasności, co przedewszystkiem uderza w Psalmach (najwięcej w ich tytułach) i w Eklezyastesie.

O tem więc jak najściślejszem wyrażeniu nie tylko myśli, ale i wysłowienia mówi już Arysteus w swym Liście. Ścisłość ta podobno była tak wielka, że gdy przekład grecki odczytano ludowi żydowskiemu w Aleksandryi, ten jednozgodnie uznał, iż na przyszłość nic zmienić w nim nie wolno [1]). To samo twierdzi i Filo Żydowin [2]).

2-o. **Dowolność.** Lecz zgoła innego zdania są Ojcowie Kościoła. Św. Augustyn uważa za rzecz pewną, że Septuaginta niektóre ustępy wyraża inaczej, niż jest w tekście hebrajskim [3]). Św. Hieronim zarzuca tłumaczom, że wiele od siebie dodali, opuścili, lub przemienili [4]). A na wiele wieków przed nim tłumacz Eklezyastyka świadczy, że Księgi św., przed nim przełożone, t. j. wszystkie protokanoniczne, „niemałą różność mają". Septuaginta więc wykazuje różnice bardzo liczne w stosunku do oryginału.

Nie wszystkie te różnice powstały z woli i świadomości swych twórców. Wytworzyły je różnice, braki, błędy w hebrajskim [5]), nieopatrzonym nadto znakami samogłoskowymi.—Sprowadziło je roztargnienie, przeoczenie, tak łatwo zrozumiałe przy podobnej pracy, gdy tłumacz brał wyraz jeden za drugi, jedną głoskę za drugą jej podobną.

Np. w Ks. Zacharyasza (12, 10) tłumacze, czytając tekst hebrajski, zamiast głoski *dalet* ד, przeczytali *resz* ר [6]); zamiast więc czytać: *dakaru* i przetłumaczyć: εἰς ὃν ἐξεκέντησαν: *confixerunt* (przebodli), czytali: *rakadu* i przełożyli: ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο: *insultarunt* (naśmiewali się).

---

[1]) *Arist. ep.*, ed. Hodius *l. c.* p. XXXV.

[2]) *De vita M.* 2, 7.

[3]) De cons. evan. 2, 66.

[4]) *Ad Pamm.*, ep. 57, 11.

[5]) Patrz wyżej, Tom I, Teksty hebr., str. 183.

[6]) Nadzwyczaj do siebie podobne tak w abecadle kwadratowem, jak w starohebrajskiem. Ob. Schenkel, *Bibell.* V. p. 241; Schrader, *Einl.* p. 620.

Niekiedy wadliwe znaki samogłoskowe podkładali pod spółgłoski tekstu hebrajskiego; np. Gen. 47, 31, mając spółgłoski *mem, tet, chet,* zamiast czytać je *mittach* i przetłumaczyć ἡ κλίνη, *lectulus,* łoże, — przeczytali *mattech* i przełożyli ὁ ῥάβδος, *virga,* laska [1]).

Źle rozdzielali, czy łączyli wyrazy, np. Zach. 11, 7, gdzie dwa wyrazy jako jeden przeczytali; zamiast więc: *laken aniye (propterea pauperes,* dlatego ubodzy) przeczytali: *likna 'ani* i przełożyli: εἰς τὴν Χαναανίτιν (*Chananeis,* Chananejczykom).

Wreszcie nie rozumieli dobrze niektórych wyrazów, np. Is. 9, 1 zamiast bowiem przełożyć: *primo tempore alleviata est terra Zabulon* napisali: *hoc primum bibe, velociter fac regio Zabulon.*

Lecz były też rozmyślne odstąpienia od tekstu oryginalnego:

1-o tłumacze pozwalali sobie zmieniać podmiot w zdaniach, formy słów, liczbę i t. d., tak np. w Gen. 9, 6 prawdopodobnie umyślnie zamiast ἐποίησε (*fecit,* uczynił) napisali ἐποίησα (*feci,* uczyniłem), bo to uważali za odpowiedniejsze. Lub też imię własne hebrajskie tłumaczyli na grecki według znaczenia jego;—np. Ex. 14, 2: *Phihahiroth,* nazwę miejscowości, przełożyli: ἀπέναντι τῆς ἐπαύλεως -*e regione suburbii*;

2-o wprowadzali poprawki tekstu, np. Jer. 9, 26 zamiast przełożyć: *super Judam* (Judę), jak jest w oryginale, napisali: ἐπὶ Ἰδουμαίαν *super Idumaeam* (Idumeę);

3-o dla większej jasności dodawali w tekście pewne wyrazy objaśniające, np Gen. 34, 21 po: ἡ γῆ dodali πλατεῖα (*lata,* szeroka); lub Prov. 1, 11 dodali εἰς γῆν ἄνδρα, *in terram virum*=(skryjmy zaś) w ziemię męża (sprawiedliwego); lub I Reg. 1, 14 dodali: τὸ παιδάριον =(*dixit ei) puer (Heli)*=(rzekł jej) sługa (Helego).

4-o. Opuszczali umyślnie niekiedy pewne wyrazy, np. Jer. 27, 6 niemasz u nich nazwy: *servus meus,* jaką w tekście hebrajskim nosi Nabuchodonozor. Nawet zdania całe usuwali, np. I Reg. 2, 22 o synach Helego niemasz u nich: *et quomodo dormiebant cum mulieribus, quae observabant ad ostium tabernaculi.*

5-o. Zmieniali następstwo i kolej zdań, oraz wyrazów, czego szczególniej Księga Jeremiasza daje sporo przykładów. Nie o wszystkie jednak te przekładnie winić można ich samych, bo wiele pod tym względem zawinili późniejsi przepisywacze [2]).

6-o. Ważniejszem jest to, że usuwali, czy zacierali dość często przenośnie *(metaphorae),* przedewszystkiem *antropopatyzmy* w oryginale napotykane. Np. „wody gorzkie", „nieobrzezany usty" wyrazili przez: „woda dowodzenia" Num. 5, 18; oraz: „bez mowy ja", Ex. 6, 12. Poetyczne zwroty, jak: „usta jutrzenki", „łono jutrzenki" zamienili na: „jutrzenka

[1]) Według Septuaginty cytuje św. Paweł ad Hebr. 11, 21: *fastidium virgae,* ale w Wulgacie Gen. 47, 31 mamy: *lectuli caput.*

[2]) Patrz wyżej, Tom I, przyczyny waryantów, str. 214.

wschodząca“ Job. 3, 9; oraz: „z żywota przed jutrzenką“, Ps. 109, 3 [1]). Antropomorfizmy zwykle tłumaczyli [2]), ale natomiast porównania, tyczące się Boga, a w hebrajskim zbyt jaskrawe i zbyt materyalne, jak np.: „Ty jesteś skała“, „zamek“, „opoka“, „puklerz“, „mur“, „tarcza“, zamienili na: „umocnienie“, „ucieczka“, „wspomożenie“, „zastępca“, „obrońca“ (Ps. 3, 4; 17, 3). *Antropopatyzmy* usuwając: zamiast: *filii Dei* piszą: οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, Job. 1, 6; 2, 1; Gen. 6, 2; lub Gen. 6, 6, 7: przekładają „myślał“, „rozmyślał“, zamiast: „żal mu było“; Ex. 32, 14: „zmiłował się“, zamiast: „ubłagany jest“.

7-o. Wreszcie niektórzy zarzucają Siedemdziesięciu, że w dowolnym swym przekładzie wprowadzili do tekstu idee filozoficzne greckie. Opis pierwszy stworzenia (Gen. 1) przystosowano do pojęć platońskich, ma on być zatem nie samem utworzeniem świata, lecz planem, ideą, myślą Bożą, według której świat rzeczywisty został stworzony. Tłumacze więc na wstępie zamiast: „ziemia była pusta“, piszą: *niewidzialna* (Gen. 1, 2); a potem: *Bóg odpoczął od dzieł, które rozpoczął czynić,* zamiast: „które stworzył, aby uczynił“ — (Gen. 2, 3) *i wszelką różczkę polną, zanim była* (zam. „nim weszła“) *na ziemi i wszelkie ziele krainy, zanim się stało,* zam. „zanim wyniknęło“ (2, 5) [3]). Tak samo te miejsca tłumaczy Filo.

Inni zaś tyle tylko w tem tłumaczeniu widzą, iż jego twórcy dobierali wyrazów greckich, mających już wtedy w języku filozoficznym greckim prawo obywatelstwa, ale się nie zapędzali do przyswajania swemu greckiemu tłumaczeniu zasad hellenistycznych. Nie jest

---

[1]) Jak tłumacze zacierali obrazy i przenośnie, niech posłuży przykład, wzięty z Księgi Izajasza Pr. (8, 8); przytaczam go po łacinie i po polsku:

Wulgata łacińska.	*Septuaginta.*
„Et ibit per Judam, inundans, et transiens usque ad collum veniet. Et erit extensio alarum eius, implens latitudinem terrae tuae, o Emmanuel“.	„Et auferet a Judaea hominem, qui possit caput levare, aut qui possit aliquid perficere. Et erunt castra ejus, ita ut impleat latitudinem regionis tuae. Nobiscum Deus“.
„I pociecze przez Judę, wzbierając i idąc aż do szyji przyjdzie. I będzie wyciągnięcie skrzydeł jego, napełniając szerokość ziemi twojej, o Emmanuel“.	I odejmie z Judei człowieka, któryby potrafił głowę podnieść, lub któryby potrafił czegośkolwiek dokonać. I będzie obóz jego tak, że napełni szerokość kraju twojego. Z nami Bóg“.

Jest tu mowa o wojsku asyryjskiem, które pod wodzą Sennacheryba miało spustoszyć Judeę i obledz Jerozolimę. W oryginale wyobrażone jest ono przez wody zalewające, potem przez ptaka drapieżnego, a Judea przez człowieka tonącego.

[2]) Chociaż Num. 12, 8; Ps. 17, 15 zamiast: *faciem Dei* przełożyli: τὴν δόξαν—gloriam Dei, chwałę Boga.

[3]) Trochon, *Intr.* 1, p. 97; Bruston, *Encycl. des scien. relig.* XIII, p. 331.

to jednak wyłączone, że przy późniejszych poprawkach Septuaginta nabrała pewnego zabarwienia hellenistycznego [1]).

Różnice te wszystkie są tylko podrzędne *(accidentales)*, nieuniknione przy tłumaczeniu, nie naruszają samej istoty Ksiąg śś., ani nie wypaczają nauki Wiary i moralności. S. Hieronim oskarża tłumaczów o to, że rozmyślnie zaciemniali ustępy mesyaniczne i dogmatyczne, aby je osłonić przed ciekawem i zuchwałem okiem pogan, lecz w końcu łagodząc to, co był orzekł, powiada: „*Non damno, non reprehendo Septuaginta... Illi interpretati sunt ante adventum Christi et quod nesciebant, dubiis protulere sententiis*“ [2]). „Nie potępiam, nie gromię Siedemdziesięciu... Tłumaczyli oni przed przyjściem Chrystusa i czego nie wiedzieli, wyrażali w zdaniach niejasnych”. Jeżeli więc tłumaczenie ich w pewnych ustępach dogmatycznych jest mniej zrozumiałe, to dla tego, że sami nie pojmowali tajemnic, które się w nich kryły. Wszelako ich tłumaczenie co do istoty jest wierne i zgodne z oryginałem.

3). Wartość jej i znaczenie.

Pod względem *literackim* dzieło było epokowe, niesłychane i nadzwyczaj trudne. Trzeba było bowiem grecką szatą okryć wyniosły kolos hebrajskiego ducha, językiem pogańskim wyrazić naukę o jednym Bogu i w dźwięczne tony helleńskie wtłoczyć nowe dźwięki dla wyrażenia nowych myśli.

Tłumacze zaś język ten poznali drogą praktycznego użycia, nie zaś naukowych badań. Pisali językiem potocznym, nieliterackim, pozbawieni byli wszelkich wzorów w przekładach Ksiąg śś. Nie posiadali słowników, gramatyk, archeologii, krytycznych zestawień, słowem tych wszystkich pomocy, w które dziś zaopatrują się uczeni. Na dobitkę w wielu razach pozostawieni byli swoim własnym domysłom, gdyż czytanie i rozumienie podaniowe tekstu nie dla wszystkich Ksiąg było już wtedy ustalone.

Oni zaś zwyciężyli wszystkie te przeszkody i trudności, stworzyli dzieło, które się stało wzorem dla tłumaczeń później-

---

[1]) Loisy, *Op. cit.* p. 146—149; C. Chauvin, *l. c.* p. 311.

[2]) *Praef. in Pent.*

szych, a język ich, na poły grecki, na poły wschodni, wywarł wpływ znamienny na literaturę grecko-żydowską.

Przekład ten przyjęli Żydzi helleniści z takim zapałem, iż postanowiono pamiątkę tego wydarzenia obchodzić doroczną uroczystością [1]). Zajął on u nich miejsce oryginału: czytano go w synagogach po tekście hebrajskim i nazywano natchnionym.

Żydzi palestyńscy także go nadzwyczaj poważali. Nie zdaje się to jednak prawdopodobnem, aby go wprowadzono do czytania podczas zebrań publicznych, z wyjątkiem chyba kilku synagog w Jerozolimie, jak: Cyrenejczyków i Aleksandryanów etc. (Act. 6, 9). Natomiast wszyscy go znali, a wielu czytało. To pewne, że Józef używał go zamiast oryginału.

„Przekład aleksandryjski, pisze Delitzsch, jest zwierciadłem, w którem odbija się najstarszy tekst pierwszego Testamentu; jest kluczem, który otwiera zrozumienie Pisma Starego Przymierza; jest najlepszym sprawdzianem dla tego, kto chce ocenić wyjaśnienie Biblii, dawane przez Talmud, przez Midraszim, wogóle przez egzegezę żydowską. Dodajmy do tego, że zajął on bardzo wysokie stanowisko w dziejach Objawienia. Przezeń bowiem świat pogański zetknął się po raz pierwszy z Objawieniem St. Z.; jest to pierwsze wkroczenie Jafeta do namiotów Sema (Gen. 9, 27). Dzięki jemu wiara Izraela, powołana na to, aby przez chrystyanizm stać się religią świata całego, wkroczyła na nowe zupełnie drogi. Przekład więc Siedemdziesięciu jest w Starym Testamencie ową gwiazdą zaranną, zapowiadającą Nowy" [2]).

4). Stosunek do autografów.

Dotąd mowa była o stosunku przekładu Septuaginty dzisiejszej do tekstu hebrajskiego masoreckiego; rodzi się uzasadnione pytanie, w jakim stosunku i jeden i drugi pozostaje do tekstu pierwotnego, t. j. do tego, który znajdował się w autografach Ksiąg św.;—oraz któremu z nich, jako bliższemu pierwotnego oryginału i więcej autentycznemu, należy dać pierwszeństwo. Dawniejsi egzegeci protestanccy prawie

---

1) Philo, *Vita M.* 2, 7, 148.

2) Delitzsch, *Die Psalmen,* 2. p. 424.

wszyscy [1]) masorecki tekst wynosili nad przekład grecki i wszystkie różnice, spotykane w greckim, przypisywali albo niedbałości, czy nieumiejętności tłumaczów, albo też skażeniu rękopismów, których ci używali. Katolicy natomiast nie doceniali zwykle tekstu masoreckiego, a przeceniali grecki [2]). Obecnie zaś ustala się zdanie, że na ogół nie można dać pierwszeństwa żadnemu z nich, lecz w poszczególnych przypadkach i ustępach, różniących się ze sobą, należy użyć do pomocy innych tłumaczeń starożytnych i po starannem ich zestawieniu i zbadaniu dać pierwszeństwo w tym razie temu z nich dwóch, za którym przemawiają poważniejsze dowody i świadectwa [3]).

ROZDZIAŁ II.

Inne tłumaczenia greckie.

Gdy w Kościele chrześcijańskim Septuaginta stała się urzędowym tekstem dla Biblii St. Test., a za jej pomocą zaczęto wykazywać przyjście Mesyasza, oraz zbijać zarzuty Żydów i wyjaśnienia Synagogi;—Żydzi taką nienawiść powzięli do tłumaczenia Siedemdziesięciu, że je nie tylko odrzucili, ale dzień, gdy zostało ukończone, uważać zaczęli za dzień hańby i poniżenia, podobny do tego, kiedy złotego cielca ulano na puszczy.

Dla większego zniesławienia pamięci Septuaginty postanowili Żydzi dzień jej ukończenia obchodzić dorocznym powszechnym postem [4]).

---

[1]) Por. Haevenick, *Einl.* 1. p. 349; Carpzovius, *Critic. sacr.* 501.

[2]) Między nimi przedewszystkiem Joannes Morinus, *Exerc. bibl.*

[3]) Cornely, *Intr. gen.* § 125.

[4]) Tr. Sopher. Fuit autem dies ille (sc. quo seniores Ptolemaeo regi Legem scripserunt graece) durus Israeli, sicut dies, quo factus est vitulus, eo quod Lex non potest verti juxta omnem ipsius necessitatem". Cfr. *Meg. Thanith* vers. fin.; Morinus, *Exerc. bibl.* 1, 8, 3: Wolf, *Bibl. hebr.* 2, p. 442.

Przy końcu I-go wieku naszej ery, zaprzestawszy używać przekładu aleksandryjskiego, Żydzi helleniści, nierozumiejący hebrajskiego języka, znaleźli się w trudnem położeniu, bo pozbawieni zostali możności rozumienia Biblii.

Dla ich więc użytku powstały w drugim wieku aż trzy nowe tłumaczenia. Św. Hieronim tak je określa: „Akwila, Symach, Teodocyon różne prawie dzieło w jednem i tem samem dziele wykonali: jeden starał się słowo w słowo przełożyć *(Akwila)*; drugi zaś za myślą raczej iść *(Symach)*; trzeci nie wiele się odróżniać od starych tłumaczów"—*(Teodocyon)* [1]. „*Aquila et Symmachus et Theodotio... diversum pene opus in eodem opere prodiderunt: alio nitente verbum de verbo exprimere; alio sensum potius sequi; tertio non multum a veteribus discrepare*".

1. Tłumaczenie Akwili (Aquila, Akylas—Ἀκύλας).

Akwila, Akylas, pochodził z Synopy, miasta położonego w Poncie, żył za czasów Adryana cesarza (117—138), poganin z urodzenia został prozelitą żydowskim [2]. Św. Epifaniusz dodaje [3], że był on synem teścia cesarskiego; a przez Adryana ustanowiony rządcą Jerozolimy, gdy przypatrywał się Chrześcijanom, którzy po upadku miasta powrócili z Pelli, i podziwiał ich cnoty, zapalony ku nim miłością, przyjął chrzest. Potem zaś wiódł dalej życie na sposób pogański i zajmował się w dalszym ciągu astrologią; zato wyłączono go z uczestnictwa wiernych. Obrażony tem przeszedł do Żydów i poddał się obrzezaniu.

To opowiadanie św. Epifaniusza współczesna krytyka odrzuca, jako niezasługujące na wiarę. Wątpliwe też jest, czy można i należy utożsamiać Akwilę z Onkelosem, twórcą Targumu na Pięcioksiąg Mojżesza [4]. Niektórzy, przedewszystkiem między Żydami, na to się godzą, lecz w tym razie musiałby on żyć za Trajana w pierwszych latach II-go wieku [5].

---

[1]) *Chronicae Eusebii praefatio.*

[2]) S. Irenaeus, *Adv. haer.* 3, 21, 1.; Euseb., *Demon. Evang.* 7, 1. S. Hier., *De viris illust.* 54.

[3]) *De pond. et mens.* 14.

[4]) Patrz niżej, Tłum. star. wschodnie.

[5]) Por. Wogué, *op. cit.* p. 148.

Więcej zato prawdopodobne, że należał do uczniów Akiby; o tem świadczy św. Hieronim [1]) i Talmud jerozolimski. Niemasz bowiem wątpliwości, że Akwila w praktyce zastosowywał najszczegółowsze zasady egzegetyczne, których bronił znakomity rabin żydowski z II-go wieku.

Był Akwila zresztą znakomicie wyćwiczony w języku hebrajskim. Św. Hieronim, znawca tego przedmiotu, nazywa go człowiekiem bardzo uczonym w greckiej i hebrajskiej mowie: *Homo eruditissimus linguae graecae, linguae hebraicae* [2]).

Zastanawiano się nad tem, czy Akwila wypracował dwa, czy *jedno* tłumaczenie greckie. Starożytni pisarze kościelni przechylali się ku zdaniu pierwszemu i sądzili, że dwa istniały przekłady Akwili. Mniemanie swe opierali na zdaniu św. Hieronima; ten wspomina o drugiem wydaniu Akwili, które hebrajczycy nazywają: κατὰ ἀκρίβειαν (według największej ścisłości): „*secunda editio Aquilae*", „*quam Hebraei*" κατὰ ἀκρίβειαν *(secundum summam tenacitatem) nominant*" [3]).

Nowożytni zaś badacze sądzą, że nie dwa oddzielne tłumaczenia, ale raczej jedno tylko było; lecz, że jego twórca po ukończeniu dzieła przejrzał je raz jeszcze i poprawił, aby je uczynić bliższem i podobniejszem do oryginału. Tę więc poprawkę św. Hieronim nazwał „*secunda editio*".

Niemasz pewności, w którym *roku* Akwila ogłosił swą pracę. Była jednak ona znana już w świecie od pewnego czasu, gdy św. Ireneusz pisał swe dzieło (ok. 175—189): *Adversus haereses*, w którem o niej wspomina.

Należy więc oznaczyć dla niej czas od 130-go do 140-go roku; co tem prawdopodobniejsze, że św. Justyn, pisząc za rządów Antoniusza (137—161), zdaje się, że znał tłumaczenie Akwili i ustęp jeden z niego zbijał w swem dziele: *Dialogus cum Tryphone*.

Celem tej pracy Akwili było obdarzyć Synagogę tłumaczeniem greckiem, więcej dosłownem, niż to, które przygotowało Siedemdziesięciu, i dać jej w ten sposób możność usunięcia z obiegu wśród Żydów hellenistów Septuaginty, której Chrześcijanie przeciwko nim używali.

---

[1]) *In Isaiam* 8, 11;—Tr. Kidduszin c. 1, trad. Szwab. 9, p. 203.

[2]) *In Os.* 3, 17; *Is.* 49, 5; *ad Pamm.* ep. 57, 11.

[3]) *In Ezech.* 3, 15

Uznawał Akwila wraz z Synagogą tylko kanon palestyński. Z jego pracy pozostały szczątki, przechowane w dziełach Ojców. Jednakże tak z nich, jako też z oświadczeń pisarzy chrześcijańskich przekonywamy się, że tłumaczenie to w niewolniczej dosłowności dochodziło często do bezsensu.

Było ono słownikiem słów hebrajskich, greckiemi głoskami pisanych i greckiemi zakończeniami opatrzonych [1]). Np. λῖς, lew (Job. 4, 11; 41, 11) od hebrajskiego *laisz*, zamiast greckiego λέων. Lub αὐλών, dąb (Deut. 11, 30) od hebr. *elon*, zamiast grec. δρῦς. Jednakże i Septuaginta również tem grzeszyła, bo i ona, jak Akwila, np. w Lev. 21, 16, 17, ma wyraz μῶμος, zmaza, od hebr. *mum*, zamiast gr. ὁ σπῖλος [2]).

Akwila łamie zasady gramatyczne i stylistyczne, aby się trzymać bliżej oryginału. Np. pisze: (Gen. 5, 6) „Adam żył ἐνναακόσια ἔτος καὶ τριάκοντα ἔτος, rok“, zamiast: ἔτη, lat. Lub używa wyrażenia: τῶ λέγειν, zamiast imiesłowu λέγων, aby się zbliżyć do hebrajskiego: *lemor*.

Tworzy dziwolągi wyrazowe, o których wspomina św. Hieronim [3]). Tłumaczy stale przyimki, oznaczające w hebrajskim przypadek, a zbyteczne w greckim, gdzie przypadki wyrażone są przez odpowiednie zakończenie. Pisze więc: np. „stworzył Bóg niebo i ziemię“: σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τῆν γῆν. To σὺν, tu zbyteczne, jest dosłownym przekładem przyimka hebrajskiego *et*, wyrażającego czwarty przypadek: *et haszszamaim*.

Żydzi powitali przekład ten z zapałem, przyznali mu wyższość nad wszystkimi innymi [4]) i wprowadzili go do swoich zebrań.

Ojcowie Kościoła cenili go również dla jego dosłowności i ścisłości. Św. Hieronim niejednokrotnie do niego zaglądał, jak to stwierdzają jego komentarze.

Tłumaczenie to, gdyby istniało, miałoby wielkie *znaczenie* pod względem krytycznym, bo z jego pomocą możnaby odtworzyć tekst hebrajski z II-go wieku. Pod względem egzegetycznym dałoby ono zrozumienie wielu wyrażeń hebrajskich, oraz egzegezy starej Synagogi. Pod względem dogmatycznym

---

1) Risch. Simon, *Hist. crit. du V. T.* p., 235.

2) Pisarze św. N. T. używają σπῖλος (Ephes, 5, 27; Jud. 8), „macula“, oraz z tego utworzone: ἄσπιλος, „immaculatus“, (I Tim. 6, 14); ale też i ἄμωμος (Apoc. 14, 5) od μῶμος. Św. Piotr w II-im swym Liście użył obydwóch razem: σπῖλοι καὶ μῶμοι (II Petr. 2, 13).

3) *Ad Pamm. ep.* 57, 11.

4) Por. Origenes, *Ad. Afric.* 2; S. Augustinus, *De civ. Dei* 15, 23, 3.

byłoby autentycznym tekstem Biblii Starego Test. Pod względem zaś literackim, z powodu swej dosłowności i dziwolągów nie przedstawiałoby się zbyt powabnie.

Tłumaczeniu temu *zarzucali* Ojcowie Kościoła, idąc za św. Epifaniuszem [1]), że było stronne i wrogie chrześcijaństwu, miały być w nim ustępy mesyaniczne zatarte i popsute.

Tak w Proroctwach Izajasza (7, 14) wyraz hebrajski: *haalma*, przełożył νεᾶνις *(puella*, dziewczę), gdy Septuaginta ma πάρθενος - (dziewica) [2]); że w Psalmie II-im (2) *Masziach*, zamiast Χριστός przełożył ἠλειμμένος „unctus", „pomazaniec" [3]); lub: *el gibbor* (Is. 9, 6) przetłumaczył ἰσχυρὸς δυνατός, „mocny, potężny" zamiast Θεὸς ἰσχυρός „Bóg mocny" [4]).

Jednakże Orygenes i św. Hieronim, którzy posiadali najwięcej danych do tego, aby surowo osądzić pracę Akwili, wyrażają się o niej bardzo względnie. Orygenes często się nią posiłkował, a nigdy jej nie gani; przyznaje, że jest niezmiernie ścisła [5]). Św. Hieronim zaś niekiedy ją ogólnikowo gani, że jest duchem żydowskim przesiąknięta. O jej twórcy wyraża się, że jest zaczepliwy, „*contentiosus*" [6]). Ale też w innem miejscu go chwali, że choć jest Żydem, tłumaczy, jak Chrześcijanin: „*Judaeus Aquila interpretatus est ut christianus*" [7]). Gdzieindziej pisze, że u niego znajduje wiele dla umocnienia naszej Wiary [8]). A do św. Damazego papieża wyraża się, że Akwila nie tyle zaczepliwie, ile pilnie tłumaczył słowo w słowo [9]).

Zarzuty więc, stawiane przez Ojców, należy tem wytłumaczyć, że Akwila posługiwał się rękopismami, w których były różniące się miejsca (waryanty) i stąd płynie odmienność jego ustępów. Albo też: że chcąc, o ile tylko można, jaknajdosłowniej przekładać, porzucał wyrażenia greckie, użyte przez Siedemdziesięciu i uświęcone zwyczajem, a dobierał wyrazów

---

1) *De pond. et mens.* 17.
2) Justinus, *Cohor. ad gen;* Irenaeus, *Adv. Haer.* 3, 21.
3) S. Philastrius, *haer.* 142.
4) Theodoretus, In. Is. 9, 6.
5) *Ad Afric.* 2, 11, 52.
6) *Ad Pammach ep.* 57, 11.
7) *In Habac.* 3, 13.
8) *Ad Marcellam,* ep. 32, 1.
9) Praef. *in Job.; In. Is.* 49, 5; *In Hab.* 3, 13.

nowych, nieznanych, ale według niego więcej mających dosłowności. Te zaś nowe wyrazy, użyte w ustępach mesyanicznych, raziły Ojców Kościoła i wydawały się im podejrzane [1]).

2. Tłumaczenie Teodocyona *(Theodotio).*

Około tego czasu, t. j. w połowie II-go wieku, lub nawet trochę wcześniej [2]) wziął się Teodocyon do wypracowania swego przekładu.

To pewna, że nie był Chrześcijaninem. Urodził się w Efezie, jak utrzymuje Ireneusz [3]), lub w Poncie według Epifaniusza [4]). Pierwotnie należał do Marcyonitów, jak pisze Epifaniusz, według innych do Ebionitów [5]), potem został prozelitą żydowskim.

Właściwością jego tłumaczenia jest to, że mu Septuaginta służyła za wzór, za którym idzie on ślad w ślad, wyraz za wyrazem. W miejscach zaś, gdzie ona oddala się od oryginału, poprawia ją i dopełnia. W jego więc pracy znalazły się deuterokanoniczne części Księgi Daniela, oraz Księga Barucha. Braki te tłumaczył starannie, wiernie, nie zaś niewolniczo.

Dzieło jego zyskało gorące *uznanie* wśród Chrześcijan;—tem się tłumaczy, dla czego Żydzi przyjęli je chłodno. Św. Ireneusz Księgę Daniela czytał według Teodocyona, a św. Hieronim poucza, że praca Teodocyona została przyjęta w Kościele Wschodnim do publicznego użytku [6]). Z tego przekładu dopełniał Orygenes braki w Septuagincie do swych wydań heksaplarnych.

---

[1]) Por. Cornely, *Intr. Gen.* § 127; C. Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 314. Dr. Fr. Kaulen, *Einleit.* 1899—§ 110. Przykład mamy na tłumaczeniach polskich, które innowiercy wypracowując, porzucali utarte wyrazy polskie, a szukali nowych np.: ponurzenie, zamiast chrzest. Obszerniej patrz niżej; Tłum. polskie.

[2]) Loisy, *op. cit.* pp. 171—172.

[3]) *Ad. haer.* 3, 21, 1.

[4]) *De pond. et men.* 17.

[5]) Wspomina o tem św. Hieronim, ale sam nie zdaje się przechylać ku temu zdaniu. *Praef. in Esdr.; in Habac.* 3, 13; *Prolog. in Dam...*

[6]) *Praef. in Dam.*

Z tłumaczenia tego pozostały dwa tylko urywki.

Ze względów *krytycznych* ma ono to samo znaczenie, co Septuaginta, bo w rzeczy samej jest tylko jej poprawką i uzupełnieniem według tekstu hebrajskiego, istniejącego w II-im wieku. Unika Teodocyon hellenistycznych zabarwień i hebrajskie: *tohu va bohu* (Gen. 1, 2), co Septuaginta wyraziła: „*niewidzialna i nieuporządkowana*" (ziemia), Teodocyon wyłożył: κενὸν καὶ οὐθὲν „*próżna i żadna*". W zamian zato hołduje legendom żydowskim i w ich duchu tłumaczy (Gen. 4, 4) *vaiisza* przez ἐνεπύρισεν „*inflammavit*", „zapalił" [1]), zamiast ἐπεῖδεν, „*respexit*", jak ma Septuaginta i Wulgata łacińska.

Pod względem *literackim* stoi niżej od dzieła Symacha, mniej też jest niewolnicze od pracy Akwili, ma natomiast więcej od niej i od Septuaginty hebraizmów i wyrazów hebrajskich zgreczonych, odnoszących się głównie do przyrody i archeologii.

Jak np.: Job. 8, 11 ἀχί od hebr. *ahu*, Wulgata: *carectum*, Wujek; „rogozie" (sitowie); Joel. 2, 17: οὐλάμ od hebr. *ulam;* Sept. tu ma κρηπίς, częściej zaś ναὸς, (Wulg. *vestibulum*, przysionek). Ale też inne słowa hebrajskie Teodocyon przenosi do tekstu greckiego, jak np. Lev. 7, 18: φεγγώλ, lub φεγγούλ od hebrajskiego *figgul*.

Stąd niektórzy robią przypuszczenie, że Teodocyon nie znał gruntownie języka hebrajskiego.

Pod względem *dogmatycznym* uważać należy ten przekład za jedno i to samo, co Septuaginta.

3. Tłumaczenie Symacha.

(Symmachus) Symach pochodzi z końca II-go wieku, lub co najpóźniej z pierwszych lat III-go wieku.

Według podania [2]) Symach wywodził się z Samaryi; przystał do Ebionitów i usiłował w komentarzu na Ewangelię św. Mateusza obronić zasady swej sekty,—tłumaczeniem zaś greckiem Biblii pomścić się nad Samarytanami, do których niegdyś należał. Czy z tych, czy z innych powodów wziął się do pracy, a posiadając doskonale hebrajski i grecki, obda-

---

[1]) Żydzi bowiem utrzymywali, że Bóg ogniem z nieba spuszczonym spalił ofiary Abla. Conf. Hummelauer, *Comment in Genesim* p. 176.

[2]) Euseb., *Hist. eccl.* 6, 17; Epiph., *De pond. et men.* 16; *Demonstr. evan.* 7, 1; S. Hieron., *De vir. illustr.* 54.

rzył egzegezę biblijną dość dobrem tłumaczeniem Pisma św. Starego Testamentu.

Św. Hieronim w trzech miejscach [1]) wspomina o drugiem wydaniu jego przekładu, co należy rozumieć nie o drugiem oddzielnem tłumaczeniu, ale o przejrzeniu i poprawieniu tej samej pracy.

Przekład Symacha odznacza się pięknością i czystością języka [2]). Tłumaczenie, na ogół biorąc, jest dość ścisłe, choć autorowi wcale nie chodziło o wyrazy, tylko o treść oryginału. Myśli biblijne zarysowywały się w jego pracy nadzwyczaj jasno po przez wysłowienie bardzo kształtne i prawidłowe. Potrafił on ducha hebrajskiego, w Biblii przebywającego, ubrać w barwy i dźwięki greckie.

Cenili też jego przekład Ojcowie Kościoła, a św. Hieronim nie wahał się dać mu pierwszeństwo nad pracą Akwili.

Symach starał się pisać w duchu języka greckiego, i starannie unikał hebraizmów. Zatem pojedyńcze zdania oryginału, ciągnące się jedno za drugiem, jedynym spójnikiem *i* powiązane, poprzekształcał w peryody, używając do tego całego bogactwa, jakie znalazł w greckim. Zastosowywał często greckiemu tylko językowi właściwe *genitivus absolutus*. Przymiotnikowe zaś użycie rzeczownika *(genetiv. qualitatis)* wyrażał za pomocą przymiotnika. Słowo, wzięte w znaczeniu przysłówkowem, tłumaczy przysłówkowo. Hebrajskie zwroty, tworzone z połączonych ze sobą słów, przekładał wyrazami złożonymi, mającymi w greckim tak szerokie zastosowanie.

Przenośnie hebrajskie zastępował udatnie odpowiedniemi greckiemi. Lata patryarchów (Gen. 5) podaje według samarytańskiego Pięcioksięgu.

Jednakże pomimo tych zalet były też i wady bardzo znaczne, które temu przekładowi wartości wiele ujmowały.— Tłumacz bowiem w pewnych razach tak daleko odstępował od tekstu oryginalnego, iż go raczej parafrazował, niż przekładał;—w tych zaś miejscach przekształcał i kaził myśl biblijną, zacierając dogmaty, dopuszczając się błędów.

---

[1]) *In Jer.* 37, 60; *In Hab.* 3, 1...

[2]) Thieme, *De puritate Symmachi.*

Np. (Gen. 1, 27) zamiast przełożyć: „stworzył Bóg człowieka na wyobrażenie *swoje: na wyobrażenie Boże* stworzył go: mężczyznę i niewiastę stworzył *ich*", przełożył: „uczynił Bóg człowieka na wyobrażenie *odmienne* (od zwierząt, o których czytamy w wierszu poprzednim), *wyniosłym* uczynił go, mężczyznę i niewiastę uczynił *go*" αὐτόν, zamiast αὐτούς, jak ma LXX) [1]).

Nadto imiona własne hebrajskie tłumaczy na grecki według ich etymologicznego znaczenia, usuwa też antropopatyzmy.

4. Piate tłumaczenie, bezimienne, (*Quinta Versio anonyma*).

Według Euzebiusza i św. Hieronima [2]) Orygenes w Nicopolis naprzeciw Actium w Epirze, według zaś Epifaniusza [3]) w Jerychu odnalazł je w naczyniach ukryte.

Zawierało ono: Księgę Rodzaju, czwartą Królewską, Hioba, Psalmy, Przypowieści, Pieśni i Proroków Mniejszych. Pisane było językiem greckim tak pięknym, iż można je było zestawić z najlepszymi współczesnymi pisarzami greckimi.

Z tego zaś odrazu da się wywnioskować, że tłumacz, według Św. Hieronima Żyd, nie mógł się trzymać dosłowności, ale że jego przekład był zupełnie wolny, a nawet przechodził niekiedy w parafrazę.

5. Szóste tłumaczenie, bezimienne (*Sexta V. a.*)

I to również, jak poprzednie, odnalazł Orygenes w Nicopolis (Ś. Epifaniusz świadczy), lub w Jerychu (Euzebiusz).

I to miała być praca izraelity [4]), lecz sam autor zdradził się, że był Chrześcijaninem, gdy w Księdze Habakuka (3, 13) tłumaczy: „wyszedłeś, abyś zbawił lud twój przez Jezusa Chrystusa twego".

Zawierała urywki z Księgi Wyjścia, trzecią Ks. Królewską, Psalmy, Pieśni, a z Proroków Mniejszych: Amosa i Habakuka.

---

[1]) Wprowadza więc naukę Platona o androgynizmie, t. j. hermafrodytyzmie. Por. Kaulen, *Einl.* p. 96.

[2]) *Hist. eccl.* 6, 16;—*ad Dam*; *hom. in Cant.*

[3]) *De pond. et mens.* 18, 19.

[4]) Jak twierdzi Św. Hieronim, *c. Rufin.* 2, 34; *in Hab.* 3, 13.

6. Siódme tłumaczenie bezimienne *(Septima V. a.).*

Euzebiusz i Hieronim [1]) wspominają o niem. Pierwszy pisze, że szóste i siódme tłumaczenie Psałterza Orygenes dodał do swych heksaplarnych wydań. Drugi zaś dodaje, że szóste i siódme dołączone zostało przez wielkiego Aleksandryjczyka do Ksiąg hebrajskich, wierszem pisanych, a więc: Psałterza, Trenów i Pieśni. Że zaś bardzo niewiele z tego przekładu się przechowało, zatem nic stanowczego o niem powiedzieć nie można.

Tłumaczenia te bezimienne są pozostałościami po cząstkowych przekładach Ksiąg św. Być może, że pochodziły one nie z trzech, ale z czterech, lub pięciu nawet odmiennych prac.

Bo przedewszystkiem trzy są bezimienne, a odmienne tłumaczenia Psalmów, zebrane przez Orygenesa. Nie jest to jednak nieprawdopodobne, że tłumaczenie czwartej Księgi Królewskiej, Przypowieści, Proroków Mniejszych i Pieśni, pomieszczone przez Orygenesa w siódmej kolumnie jego enneapli, pochodziły od innego tłumacza, aniżeli Psalmy, znajdujące się między niemi w tej samej kolumnie. Również i resztki Księgi Wyjścia, trzecia Królewska, Księgi: Amosa, Habakuka z ósmej kolumny mogły być innego autora, niż Psałterz, tam się znajdujący.

ROZDZIAŁ III.

Dzieje tekstu aleksandryjskiego.

Dzieje te rozpadają się na trzy okresy: 1-o „κοινὴ ἔκδοσις" (*vulgaris editio,* w skróceniu: κοινή, *vulgata);*—2-o okres tekstu heksaplarnego, czyli orygenesowego;—i 3-o okres poprawek *(recensiones)* Lucyana i Hezychiusza.

---

[1]) *Hist. eccl.* 6, 16; — *De vir. ill.* 54; *in Hab.* 2, 11; *in Tit.* 3, 9. P. Méchineau, *Etudes,* octobre 1891, pp. 216.

1. **Okres pierwszy** ciągnął się od początku naszej ery aż do Orygenesa. W ciągu tego czasu tekst Septuaginty uległ bardzo znacznym przemianom. Spostrzeżono to w dziełach Filona, oraz w cytatach, znajdujących się w Nowym Testamencie, u Ojców apostolskich i u św. Justyna.

W miarę zaś tego im dłużej i liczniej Księgi Św. przepisywano, tak wśród Żydów najprzód, a potem i u Chrześcijan, tem też więcej błędów z niedbalstwa przepisywaczy wciskało się do tekstu aleksandryjskiego.

Były jeszcze i powody szczególne, że dopóki Septuaginty używali sami tylko Żydzi, dopóty też nie raziły nikogo liczne barbaryzmy językowe tam napotykane;—lecz gdy i poganie, wykształceni na klasykach greckich, przyjąwszy Wiarę chrześcijańską, wzięli się do czytania i przepisywania Ksiąg św., nie można było ich powstrzymać od tego, aby z nich każdy na swoją rękę nie starał się o usunięcie rażących zwrotów i wyrazów.

Należy i o tem pamiętać, że gdy tyle zjawiło się nowych tłumaczeń greckich, przepisywacze umyślnie, lub też bezmyślnie zapożyczali z nich do Septuaginty czy to całe ustępy, czy zwroty.

Wreszcie Chrześcijanie w sporach z Żydami, chcąc zaradzić niejasnościom, jakich w Septuagincie było bardzo wiele, włączali do tekstu glosy, to jest wyrazy, czy zdania objaśniające. Co wszystko obracało się na większą jeszcze szkodę samego przekładu, gdyż rękopisma coraz częściej różniły się od siebie i coraz więcej oddalały się od oryginału hebrajskiego.

Żydzi zaś nie omieszkiwali z tego korzystać w sporach i rozprawach; przyparci bowiem do muru dowodami biblijnymi, głosili, że w ich księgach jest inaczej. Orygenes więc mógł słusznie utyskiwać na to, że tyle się zrodziło różnic w rękopismach [1]).

Uwaga. Orygenes, najuczeńszy z pisarzy w pierwotnym Kościele, z przydomkiem *Adamantius*, t. j. „dyamentowy", urodzony 185 r. wEgipcie, w Aleksandryi, był synem męczennika Leonidasa. W młodym wieku był nauczycielem w szkole katechetycznej w Aleksandryi. W r. 216 przed prześladowaniem ucieka do Palesty-

---

[1]) *In Matth.* 15.

ny, powraca jednak wkrótce na wezwanie Demetryusza, biskupa Aleksandryi. W kilka lat potem wzywa go do Antyochii Mammea, matka cesarza Aleksandra, w Cezarei otrzymuje święcenia kapłańskie. Lecz w Aleksandryi pozbawia go kapłańskiej godności synod biskupów afrykańskich r. 230. Wtedy Orygenes przenosi się do Cezarei i tu zakłada wyższą szkołę teologiczną. Za Decyusza więziony był w Tyrze. Umarł r. 254.

2. Okres drugi. Orygenes podjął się oczyścić tekst Septuaginty z naleciałości, a jednocześnie w przystępny, poglądowy sposób wykazać Chrześcijanom, nierozumiejącym hebrajskiego, jej stosunek do tekstu oryginalnego i dać im broń przeciw Żydom.

Celu tego dopiął w swoich heksaplach (τὰ Ἑξαπλά), księgach o sześciu kolumnach, zawierających sześcioraki tekst Pisma Św.; stąd też i nazwa okresu *heksaplarnego, orygenesowego.*

Ażeby więc wykazać stosunek Septuaginty do tekstu hebrajskiego, podzielił on każdą stronnicę swych ksiąg na sześć kolumn (τὸ ἑξασέλιδον). Z nich cztery pierwsze przeznaczył dla tekstu oryginalnego, dwie ostatnie dla przekładu aleksandryjskiego. Z czterech zaś naczelnych kolumn dwie pierwsze zawierały tekst hebrajski, dwie drugie—jego tłumaczenia greckie.

Tekst hebrajski dlatego zajmował aż dwie kolumny, że pierwsza z nich obejmowała tekst ten pisany głoskami chaldejskiemi, tylko więc spółgłoskami, którym samogłoski dodawano na podstawie czytania tradycyjnego. Dla ustalenia więc tego czytania, w następnej kolumnie Orygenes umieszczał ten sam tekst hebrajski, wypisywany głoskami greckiemi, t. j. nie tylko już spółgłoskami, ale i samogłoskami.

Było to ułatwieniem i pomocą dla tych, co posiadali hebrajski. Dla nieumiejących zaś, a z takich składał się ogół wiernych, służyły dwie następne kolumny, które zawierały dwa tłumaczenia greckie. Jedno, t. j. Akwili, stało obok tekstu hebrajskiego, jako jego dosłowny i niewolniczy przekład, wyrażający w greckim każde słowo i każde wyrażenie oryginału. Drugie zaś, za tem idące, było Symacha. W przeciwieństwie do poprzedniego, będąc wolnym przekładem, podawało jasno i wyraźnie myśli oryginału.

W ten sposób obydwa doskonale się dopełniały i mogły dać właściwe wyobrażenie o tekście hebrajskim temu, kto go czytać nie potrafił.

Ostatnie nakoniec dwie kolumny zajmowała Septuaginta ze swem dopełnieniem i poprawką, t. j. z przekładem Teodocyona [1]).

Dla pewnych Ksiąg dołączał dwie, lub trzy kolumny dodatkowe; w nich pomieścił piąte, szóste i siódme tłumaczenie bezimienne; te szły za tłumaczeniem Teodocyona w porządku, jaki sama ich nazwa wskazywała.

Z powodu tych dopełnień praca jego zyskała też nazwę: *oktapla* (ośmioraka) i *enneapla* (dziewięcioraka) [2]). Znano też w starożytności i *tetraplę* (czworaka), w której opuszczono dwa teksty naczelne oryginału, a zamieszczono dwa tłumaczenia (Akwili i Symacha), zastępujące oryginał. Za niemi zaś szły dwa teksty: Septuaginty i Teodocyona.

Spór toczy się o to, czy tetraplę należy uważać za skrót heksapli, czy jej próbę i wstęp; t. j. czy ją poprzedziła, czy też nastąpiła po niej. W jednem bowiem i drugiem znaczeniu tłumaczą słowa Euzebiusza, który o tem pisze [3]). Słuszną w tym przedmiocie czyni uwagę Dr. Fr. Kaulen, że nie jest prawdopodobne, aby sam Orygenes tetraplę wypracował, a tem mniej, żeby od niej zaczynał, ale raczej przypuścić powinniśmy, że na podstawie heksapli ten skrót inni zrobili [4]).

Heksapla była dziełem wielkiego umysłu, przeogromnej pracy i cierpliwości, oraz nadzwyczajnej erudycyi. Obejmowała do pięćdziesięciu tomów in folio. Pisana zaś była głoskami uncyalnemi, używanemi w owych czasach do rękopismów biblijnych [5]).

Orygenes utrzymywał stale przy sobie siedmiu pisarzy *(tachygraphi)* i tyluż przepisywaczy—kaligrafów *(calligraphi)*.

---

[1]) O porządku i rozkładzie tłumaczeń poucza nas św. Hieronim, *In Tit.* 3, 9. Św. Epifaniusz zbija tych, co sądzili, że Orygenes ułożył przekłady według porządku, w jakim były tłumaczone. *De pon. et men.* 19.

[2]) Eusebius, Hist. eccl. 6, 16; S. Hieronim., *De vir. ill.* 54; *in Tit.* 3, 3; *in Hab.* 2, 11.

[3]) *Hist. eccl.* 6, 16. Że była wpierw napisana, utrzymuje Montfauçon, *Praelim.* 1, 3; że później, sądzi Dr. Fryd. Field, *Proleg.* 1, 4.

[4]) *Einleit.* 1899 p. 99.

[5]) Montfauçon, *Praelimin ad Hexapl. Oryg.* 11, 1.

Rozpoczęte w Aleksandryi przed r. 232 dzieło to ukończone zostało w Cezarei, w Palestynie około r. 249; inni zaś przypuszczają, że w Tyrze, gdzie Orygenes żywot zakończył około roku 254 [1]).

Jeden jedyny egzemplarz heksapli, który wyszedł z pod pióra Orygenesa, jak również i tetrapli przechowywano w Cezarei aż do VI-go wieku. W tym zaś czasie, albo nieco później w wieku VII-ym zginął, jak mówią, w płomieniach, spalony przez Arabów.

Zachowane, ale rozrzucone greckie urywki tego dzieła zebrał po raz pierwszy i jako przydatek do Septuaginty wydał w Rzymie r. 1587 Morini. Większe ustępy podał Drusius r. 1622 [2]).

Lecz zbiór ich najobfitszy jest dziełem benedyktyna B. de Montfauçon, który je wydał w Paryżu r. 1713 w dwóch tomach in folio [3]) i wstępem zaopatrzył. W jego ślady poszedł Field, który r. 1867—1875 w Oksfordzie drukował je wraz z bardzo cennym wstępem [4]).

Od tego czasu nowe odnaleziono resztki (co i na przyszłość nie jest wyłączone), wydobył je z pod palimpsestowego tekstu Psalmów Mercati 1896 r. w Medyolanie [5]).

Orygenes dokonał swego przedsięwzięcia i wykazał dowodnie stosunek Septuaginty do hebrajskiego, aby każdy Chrześcijanin w walkach z Żydami, zajrzawszy do heksapli, mógł znaleźć niewzruszone oparcie dla swych wywodów [6]). Jednocześnie zaś wielki Afrykanin podał tekst tłumaczenia aleksandryjskiego, krytycznie oczyszczony.

Piąta więc kolumna sześciorakiego tekstu, zawierająca przekład Siedemdziesięciu, głównie nas tu zajmuje. Zebrał Orygenes tekst ten bardzo starannie i oczyścił z naleciałości. Miejsca wątpliwe, z powodu różniących się ze sobą rękopismów Septuaginty, porównywał z innemi tłumaczeniami. Co na ich podstawie osądził za pewne i dowiedzione, to pozostawił.

Porównawszy zaś Septuagintę z oryginałem, przekonał się, że posiadała ona albo braki, albo wtręty. Należało więc

---

1) Méchineau, *La critique bibl.* an III s. w *Etudes* oct. 1891 p. 215.
2) *Veter. Interpret. Graec. in totum Vet. Test. Fragmenta.*
3) *Origenis Hexapla.*
4) *Origenis Hexapla, quae supersunt.*
5) *Theol. Literatur—Zeitung*, 1896 N. 14. Por. Kaulen, *Einl.* p. 100.
6) Origenes, *Ad African.* 17.

te usunąć, a tamte włączyć. Lecz tym sposobem tekst Siedemdziesięciu uległby bardzo znacznym przekształceniom. Orygenes zaś na to się nie ważył, zatem poradził sobie w ten sposób, że wtrętów wprawdzie nie wyrzucił, braki jednak uzupełnił. A jednocześnie i o jednych i o drugich czytelnika objaśnił za pomocą znaków krytycznych, przez siebie obmyślonych i w tekście zastosowanych. Kto chce, niech dodaje, pisze on, a kogoby to gorszyło, niech postąpi, jak mu się podoba [1]).

Znaków tych miało być pięć: *obelus* (—|—), *asteriscus* (⋗⋖), *lemniscus* (—÷—), *hypolemniscus* (—·—), *metobelus* (:, ·/., /.).

Obelus [2]) (ὀβελός) [3]), znak służący dla oznaczenia niepotrzebnych, zbytecznych ustępów. W heksapli wskazywał wyrazy, zdania, czy części zdania, które, jako nieznajdujące się w hebrajskim, należało wyrzucić z Septuaginty.

Ten znak najczęściej zjawiał się przy deuterokanonicznych ustępach, których w hebrajskim nie było. Stąd poszło, że wielu te ustępy poczęło uważać za wątpliwe co do ich kanoniczności, a cała Księga Estery uchodziła niekiedy za niekanoniczną z tego powodu, że w opisie snu Mardocheusza prawie każdy ustęp nosił na sobie znak umarzający [4]).

Asteriscus (ἀστερίσκος), „gwiazdka", oznaczał wyrazy i części zdania, których brak było i które należało dodać do tekstu Siedemdziesięciu [5]).

Te dopełnienia brał Orygenes z innych tłumaczeń greckich, najczęściej z Teodocyona; wtedy przed gwiazdką kładł imię tłumacza, od którego ustęp pochodził.

Lemniscus i *hypolemniscus* jedni, jak Fabricy [6]), idąc za Epifaniuszem, uważają za oddzielne znaki, używane przez Orygenesa dla zaznaczenia różnic, zachodzących między tekstem Siedemdziesięciu i hebrajskim. Różnice te wyrażały albo

---

[1]) Orygenes, *In Math.* 15, 14.

[2]) *Superflua quaeque jugulat et confodit.* S. Hieronimus, *Praef. in Pent.*.

[3]) Wujek, używając go w swym przekładzie polskim, nazywa go „rożenkiem", „ćwieczkiem", por. jego wydanie N. T. z r. 1593.

[4]) Franzelin, *De divin. trad. et Script.* Por. Kaulen, *Einl.* p. 98.

[5]) *Illucescere facit, quae minus ante fuerant,* S. Hieronimus, *ibid.*

[6]) *Op. cit.* 2, p. 16.

sprzeczności *(contra sensum)*, albo tylko odmienności *(extra sensum)*, stąd też i dwa znaki oddzielne powstały.

Inni zaznaczają, że pewności niemasz co do znaczenia lemnisków, ale najprawdopodobniej były to tylko odmienne kształty obelów [1]).

Metobelus stawiany był na końcu ustępów, tak dopełniających, jako też zbytecznych.

Aby ostatecznie wykończyć swą pracę, uczony Aleksandryjczyk poczynił jeszcze przestawienia wyrazów na miejsce, wskazane im przez tekst oryginału; tudzież zdań i ustępów nawet całych, jak np. w Księdze Jeremiasza Proroka w rozdziale 25-ym [2]). Poprawił pisownię imion własnych, mniej udatny przekład wyrazów zastąpił właściwszym. Tekst hebrajski wzbogacił uwagami na polu bocznem, w których wytłumaczył pochodzenie imion własnych hebrajskich. Wreszcie uzupełnił to jeszcze szczegółami, czerpanymi z tekstu syryjskiego i samarytańskiego.

Najwięcej pracy i starania włożył Orygenes w tekst Siedemdziesięciu, jak to sam wyznaje, że według sił swoich zestawiał ze sobą rękopisma i zaznaczał ich różnice [3]).

Starożytni umieli się poznać na doniosłości tego pomnikowego dzieła [4]); powitali je z gorącem *uznaniem*, jak na to ze wszech miar zasługiwało. Ze względu jednak na sam tekst Siedemdziesięciu wydanie Orygenesa nie było w całem słowa tego znaczeniu ani doskonałe, ani krytyczne, ani poprawne. Orygenesowi bowiem nie tyle zależało na poprawieniu, oczyszczeniu i odtworzeniu pierwotnego przekładu aleksandryjskiego, ile przedewszystkiem na pogodzeniu go z tekstem oryginalnym, który istniał za jego czasów.

Św. Hieronim zarzuca mu, że wprowadził do tekstu Siedemdziesięciu ustępy i waryanty Teodocyona, chcąc wypełnić w nim braki, jakie on posiadał w stosunku do hebrajskiego.

---

[1]) Hody, *op. cit.* p. 605; Field, *op. cit.* pp. LVIII—LIX; Méchineau, *loc. cit.* p. 223; Cornely, *op. cit.* § 131; Kaulen, *op. cit* p. 98; Chauvin, *op cit.* 298.

[2]) Por. Knabenbauer, *In Jerem.* pp. 6—14; Loisy, *Hist. du texte hebr.* pp. 116—124.

[3]) *Ad Afric.* 5.

[4]) Hody, *op. cit.* pp. 301—303.

W rzeczy samej, to jego postąpienie, pomimo znaków krytycznych, ostrzegawczych, sprowadziło wiele gmatwaniny i nieporozumień. Pominąwszy bowiem to, że wydanie heksaplarne sześciorakiego tekstu miało podobieństwo do mozaiki, złożonej z cząstek mniej, lub więcej szczęśliwie dobranych, była jeszcze obawa, w praktyce uzasadniona, żeby dodatki, dopełniające tekst aleksandryjski, w końcu przezeń nie zostały wchłonięte i nie zlały się z nim zupełnie. Tak się bowiem w istocie stało.

Wzgląd ten jednakże nie ostudził wcale gorącego uznania dla nieoszacowanej pracy orygenesowej. W końcu III-go i na początku IV-go wieku kapłan Pamfiliusz i Euzebiusz Cezarejski przyczynili się do pomnożenia odpisów Septuaginty, opartych na heksapli; tekst taki nosił utarte miano: heksaplarnego.

Św. Hieronim świadczy, że odpisy, pochodzące z tego źródła, były za jego czasów bardzo poszukiwane przez Chrześcijan w Palestynie [1]). On sam często zaglądał do niego i dał go poznać badaczom na Zachodzie. Dzięki bowiem jemu także i Kościół Zachodni, jak dotąd Wschodni, błogosławił owocom krytycznych zabiegów wielkiego Aleksandryjczyka [2]).

3. **Okres trzeci.** Upłynęło zaledwie pół wieku od zgonu Orygenesa, gdy już się okazała potrzeba nowych oczyszczeń i poprawek w tekście Siedemdziesięciu. Liczne bowiem i znaczne usterki wcisnęły się do niego, jak o tem pisze św. Hieronim [3]), gdyż przez niedbalstwo odpisywacze opuszczali kreski i gwiazdki *(obeli et asterisci)*, stąd zaś znikły wszelkie różnice i zastrzeżenia. Dwóch więc pisarzy ówczesnych podjęło się pracy krytycznej nad tekstem aleksandryjskim, mianowicie: Lucyan z Samosaty, kapłan antyocheński, umęczony w Nikomedyi r. 312, i Hezychiusz, biskup egipski.

a) Lucyan, choć znał napewno heksaplę, nie na niej wszakże oparł się, oczyszczając tekst Siedemdziesięciu, ale za podstawę wziął „Koine" i ją, na wzór Orygenesa, podjął się, o ile można, zbliżyć do tekstu oryginalnego.

---

[1]) *Apolog. adv. libr. Rufini* 2,27.
[2]) C. Chauvin, *Op. cit.* 299.
[3]) *Ad Sunn. et Fretel.*, 22.

Jego pomocami i środkami krytycznymi były tłumaczenia: Akwili, Symacha i Teodocyona, któremi się posługiwał według najlepszych rękopismów współczesnych. Nad nie wszystkie jednak przenosił tekst oryginalny, *hebraica veritas* [1]). Opierając się na hebrajskim, Lucyan powprowadzał do κοινὴ ἔκδοσις *(vulgaris editio)* Septuaginty tyle zmian, bardzo znacznych, że niektórzy sądzili, iż pracę Lucyana należy uważać za tłumaczenie rzeczywiste, niezależne.

Istotnie przyznać trzeba, że Septuaginta Lucyana znacznie się różniła od Septuaginty Koine, ogólnej. Jednakże nie był to nowy przekład, ale tylko poprawka starej Koine, do której uczony kapłan dodawał, usuwał, lub zamieniał wyrazy i zdania, nie zaznaczając tego żadnymi znakami krytycznymi [2]).

Św. Hieronim świadczy, że poprawione w ten sposób wydanie lucyanowe zostało przyjęte urzędownie w Kościele syryjskim i konstantynopolitańskim, sam zaś od siebie je gani z tego powodu, że, pozbawione znaków krytycznych, nie wskazywało, co należy do Siedemdziesięciu, a co do hebrajskiego; co trzeba wyrzucić, a co dodać.

Żeby więc zaradzić złemu, starano się wprowadzić owe znaki krytyczne do wydania Lucyana, ale nie można było tego zrobić we wszystkich odpisach, gdyż niektórzy nie chcieli się zastosować do wymagań ogółu i na to właśnie sarka św. Hieronim [3]).

b) Nie wiadomo, na czem polegało poprawienie i oczyszczenie Septuaginty, przez *Hezychiusza* wykonane. Prawdopodobnie było to zestawienie tekstu Siedemdziesięciu z hebrajskim. Na podstawie tego dopełnił biskup egipski zmian, które ją odróżniały od tekstu antyocheńskiego (Lucyana) i cezarejskiego (Orygenesa heksapla).

W wieku więc IV-ym były aż trzy oddzielne prace, trzy wydania oczyszczonej Septuaginty. Z nich tekst heksaplarny, poprawiony przez Orygenesa, szerzony przez Pamfiliu-

---

[1]) Euthymius Zigab., *Proaem. Comm. in Psal.*

[2]) Por. Field, *op. cit.* p. XCI. Ob. Tom I, str. 217 i 18.

[3]) *Praef. in Ev. ad Damasum.*

sza i Euzebiusza, był głównie w użyciu w Palestynie. Wydanie zaś lucyanowe, zawierające tekst *koine ekdosis,* miało uznanie w Kościele syryjskim i w Konstantynopolu. Cytował je Jan Złotousty i Teodoret. Praca Hezychiusza przedstawiała tekst pierwotny, poprawiony według hebrajskiego i starych tłumaczeń, i była w obiegu w Egipcie [1]). Do czasu trzy te równoległe wydania istniały nieskażone i czyste. Lecz powoli dla tych, czy dla innych powodów trzy te teksty pomieszały się ze sobą mniej, lub więcej. Z rękopismów więc Septuaginty, przechowanych aż do naszych czasów, bardzo jest niewiele takich, które bez przymieszki zawierają tekst czy to heksapli, czy Lucyana, czy Hezychiusza. Jednakże wpływ heksapli zdaje się wśród nich przeważać.

4. **Rekopisma.** Żaden całkowity rękopism grecki St. T. nie zawiera heksaplarnego tekstu w tym kształcie, jaki mu nadał jego twórca i w jakim go przepisywał Pamfiliusz i Euzebiusz.

Niektóre natomiast rękopisma uncyalne, niecałkowite *(fragmentarii)* są zaopatrzone w znaki krytyczne Orygenesa. Do tych zalicza się: *Sarravianus*, posiadający Oktateuch, t. j. Ośmioksiąg (Pięcioksiąg Mojżesza, Ks. Jozuego, Sędziów i Rut) i *Marchalianus*, albo *Claromontanus*, zawierający Proroków; również wiele rękopismów kursywnych nosi te znaki, jak *Barberinus* (Prorocy), *Chisianus* (Czterej więksi Prorocy), lecz znaki te niezawsze na właściwem miejscu stoją [2]).

Trzy zaś z pośród uncyalnych rękopismów posiadają tłumaczenie Septuaginty prawie całe, te są: *Watykański* (B.), który ma zawierać tekst, użyty przez Orygenesa przy heksaplach, jednak przez niego nie poprawiony; *Synajski* (ℵ) i *Aleksandryjski* (A.) [3]). Pozostałe uncyalne są tylko urywkami, z tych najznakomitszym jest palimpsestowy Ś. Efrema (C.). Inny zaś *Fragmenta papyracea* Psalmów: X, 2—XVIII, 6; XX, 14—XXXIV, 6 (w Londynie), wydany przez Tischendorfa [4]), uchodził w oczach wielu [5]) za najstarszy zabytek po Siedemdziesięciu, lecz inni pochodzenie tego papirusu odnoszą do wieku VII-u.

Rękopisma kursywne są bardzo liczne, jest ich do trzystu, większa część ich posiada braki, lekcyonarzy naliczono do osiemdziesięciu.

---

[1]) S. Hieronimus, *Prol. galeat.*

[2]) Méchineau, *loc. cit.* p. 430—431.

[3]) Obacz ich opis wyżej Tom I str. 222.

[4]) *Monumenta sacra inedita*, 1.

[5]) Tischendorf, Cornely.

5. **Druki.** [1]). Dzieje tekstu drukowanego Septuaginty rozpoczynają się od wieku XVI, gdy ukazała się polyglotta z Alcala. Główne wydania z przed XIX-go wieku są cztery: 1) wydanie z Alcala r. 1517; 2) wydanie Aldo Manuce (Aldina) w Wenecyi r. 1518; 3) *Editio Sixtina*, wydane za Sykstusa V, r. 1587; 4) wydanie Grabe'go *(Grabiana)* w Oksfordzie (1707—1720). W drugiej połowie tego okresu ukazały się bardzo liczne prace krytyczne. Z nich do najgłówniejszych zaliczyć należy: wydanie Holmes'a i Parsons'a, Oksford 1798—1827; —wydania Tischendorfa, było ich pięć: 1850, 1856, 1860, 1869 i 1875; wydanie Barclay'a Swete'a: *The Old* Testament in Greek; Paweł de Lagarde 1883 wydał pierwszy tom Septuaginty według poprawek Lucyana. Uczeni starają się ustalić tekst trzech poprawek *(recensiones)* Orygenesa, Lucyana, Hezychiusza, porównać je z cytatami pisarzy kościelnych, poprzedzających czasy Orygenesa, oraz ze starożytnemi tłumaczeniami i mają nadzieję, że w końcu odtworzą tekst Siedemdziesięciu, jakim on był w wieku II-im.

6. **Tłumaczenia greckie nowsze.** W IV-ym wieku dokonał tłumaczenia greckiego Joannes Josephus, około r. 880 jeszcze było ono znane. Przekład był wolny i potoczysty [2]).

Graeca Veneta nazywa się przekład grecki, przechowywany w bibliotece św. Marka w Wenecyi, dokonany ok. r. 1400 jedynie tylko dla celów naukowych z wielką znajomością języków i z wielką starannością, tak co do odtworzenia w greckim tekstu masoreckiego, jako też w samem wysłowieniu greckiem. Ustępy bowiem hebrajskie Księgi Daniela wyraża dyalektem attyckim, a chaldejskie—w doryckim [3]).

ROZDZIAŁ IV.

Powaga tekstu aleksandryjskiego.

1. Uznanie i cześć dla tekstu Siedemdziesięciu była wśród Żydów hellenistów tak wielka, iż ci, stawiając go na

---

[1]) Ob. wyżej druki N. T. Tom I str. 225.

[2]) Field, I Proleg. XCIII.

[3]) *Graecus Venetus*, ed. Oscar Gebhardt, Lips. 1875.

równi z hebrajskim, głosili, że jak tamten był pisany, tak ten był tłumaczony pod *natchnieniem* Ducha św. [1]).

To przekonanie przeszło do pierwotego Kościoła. Św. Augustyn pisze o tem, jako o zdaniu powszechnie przyjętem i nie ulegającem wątpliwości: „ten sam Duch św., który działał w Prorokach, gdy tamto pisali, działał także i w Siedemdziesięciu, gdy to przekładali“ [2]).

Z tego zaś płynął wniosek, że tekst aleksandryjski nie tylko wogóle zawiera nieskażone słowo Boże, ale że i w najdrobniejszych szczegółach odtwarza właściwą myśl hebrajskiego tekstu bez błędu, t. j., że tłumacze nigdzie się nie pomylili w czytaniu i rozumieniu wyrazów.

Twierdzenie swoje o natchnieniu tekstu aleksandryjskiego uzasadniano:

1-o podaniem *żydowskiem* o cudownej zgodności wszystkich tłumaczów, piszących każdy oddzielnie w osobnej celi;

2-o podaniem *chrześcijańskiem*, opartem na zdaniu Ojców Kościoła tak greckich: Justyna, Ireneusza, Cyrylego Jerozolimskiego, Epifaniusza, Jana Złotoustego i innych; — jak i łacińskich: Ambrożego, Augustyna, Hieronima i t. d.;—nadto jeszcze trzydziestu cytatami u Apostołów i Ewangelistów, odnoszącemi się do takich miejsc Pisma św., w których Septuaginta różniła się od hebrajskiego.

Pierwszy z tych dowodów upada sam przez się, gdyż wspiera się na legendzie, niezasługującej zupełnie na wiarę. Odrzuciwszy pierwszy, odrzucić należy i drugi dowód, gdyż ten zależny jest od tamtego.

Twierdzenia bowiem Ojców w tym względzie nie płynęły z podania apostolskiego, jako źródła jedynie pewnego, ale tylko z oświadczeń, opartych na wypadku historycznym, który okazał się czczą bajką i legendą.

Nadto i św. Hieronim nie miał pewnego zdania o natchnieniu Siedemdziesięciu, gdy gani ich, że w wielu miejscach błędnie czytali i niewłaściwie przełożyli, czegoby w żaden sposób nie można było pogodzić z charakterem nadprzyrodzonym

---

[1]) Philo, *De Vita M.* II lib.

[2]) *De Civit. Dei* 18, 43.

natchnienia w tłumaczeniu, gdyby ten istniał. Inni zaś Ojcowie, pisząc o powadze Septuaginty, odwołują się do jej starożytności, do znacznej liczby osób, uczestniczących w tłumaczeniu, nie zaś do jej natchnienia, coby jedno wystarczało. Cytaty wreszcie i przywodzenia, przez Apostołów i Ewangelistów czynione, nadają Septuagincie wielką powagę, ale nie dowodzą jeszcze jej natchnienia.

We wszystkich tych ustępach, gdzie nie powierzchowna i pozorna, ale rzeczywista zachodzi różnica między tekstem hebrajskim i aleksandryjskim, ten należy uznać za autentyczny, który otrzymał potwierdzenie ze strony któregoś z Apostołów i Ewangelistów i to niezależnie od tego, czy znajduje się on w greckim, czy w hebrajskim tekście. Jeżeli więc Apostoł poszedł za greckim, to hebrajski jest tem samem zepsuty. Czy zaś Siedemdziesięciu przywróciło właściwe znaczenie pierwotnego tekstu, wiedzeni w tem natchnieniem Bożem, należałoby tego dowieść, gdyż mogli oni mieć tekst jeszcze nienaruszony, zepsucie bowiem tego ustępu w hebrajskim nastąpić mogło dopiero później.

2. Natchnienia więc tłumacze nie mieli w ścisłem znaczeniu tego wyrazu, ale z Cornely'm się zgodzić można [1]), że byli udarowani szczególną *pomocą*, aby w rzeczach, odnoszących się do Wiary i moralności, nie zbłądzili i nie zamienili źródła zbawienia na kałużę potępienia. Naukę więc Wiary i moralności z całą ścisłością i zgodnością wyrazili, a tłumaczenie ich stało się nieskażonym tekstem Ksiąg św. Star. Test. Nie tylko gotowało ono drogę dla przyszłej Ewangelii, ale powstałemu i wzrastającemu Kościołowi miało oddać nieocenione usługi. Opatrzność więc Boża nie mogła dopuścić, aby już w swem poczęciu przekład ten nosił zarodki błędów przeciwko Wierze i moralności; aleksandryjskie zatem tłumaczenie jest autentycznym tekstem Pisma św. Starego Testamentu.

Autentycznem było ono od czasów Apostolskich do w. VI. Apostołowie bowiem używali go sami i przekazali kościołom, przez siebie założonym, jak tego dowody pozostawili Ojcowie

---

[1]) *Op. cit.* § 135

Kościoła. Gdyby zaś nie było ono autentyczne, nie byliby go polecali wiernym Apostołowie, przez Ducha św. oświeceni.

Nadto tłumaczenia tego, od Apostołów sobie przekazanego, albo przekładów z niego dokonanych, używały aż do VI-go wieku wszystkie Kościoły tak wschodnie (wyjąwszy syryjski), jak zachodnie. Niktby zaś powiedzieć się nie ośmielił, że Kościół Chrystusowy przez tak długi przeciąg czasu używał tekstu skażonego co do treści i pozbawiony był autentycznych Ksiąg św. St. T.

Na Septuagincie urabiał Kościół pierwotny swój język grecki kościelny, który znowu stał się wzorem dla języka kościelnego łacińskiego. Tekst bowiem łaciński Siedemdziesięciu, Italą zwany, zachował wiele nazw, oraz wyrazów greckich, które przeszły potem do tłumaczenia św. Hieronima i do wielu tłumaczeń nowożytnych. Tak nazwa, dana Pięcioksięgowi Mojżesza: Πεντάτευχος, *Pentateuchos*, oraz poszczególnym jego Księgom: Γένεσις, Ἔξοδος, Λευϊτικόν, Ἀριθμοί, Δευτερονόμιον. *Genesis, Exodus, Leviticus*, oraz *Deuteronomium* przeszły do łacińskiego Kościoła, nietłumaczone nawet (z wyjątkiem Ἀριθμοί, które zamieniono na łacińskie *Numeri*), oraz do wszystkich nowożytnych języków.

Od Septuaginty pochodzi połączenie dwóch Ksiąg Samuela z dwoma Księgami Królewskiemi i wytworzenie w ten sposób czterech Ksiąg Królewskich. Od niej przyjął Kościół liczenie Psalmów, odmienne od hebrajskiego, tytuły wielu Psalmów, nieznajdujące się w hebrajskim, wreszcie, co najgłówniejsza, wziął od niej Księgi i ustępy deuterokanoniczne, które Żydzi ze zbioru Ksiąg św. wyłączyli.

Septuagintę wyjaśniali i na niej opierali swe homilie już to bezpośrednio Ojcowie greccy, już też pośrednio Ojcowie łacińscy, gdy posługiwali się Italą.

Wprawdzie od wieku VI-go Kościół rzymski wprowadził u siebie tłumaczenie, wypracowane z hebrajskiego przez św. Hieronima, ale tekst aleksandryjski autentyczności swej nie utracił i zachował ją aż dotąd. Wierni wschodniego obrządku nie przestali i nadal używać Septuaginty, jak również i tłumaczeń z niej dokonanych. Gdy zaś odszczepieńcy na Wschodzie wracali na łono Kościoła, nigdy im zarzutu nie czyniono z powodu ich tekstu Pisma św., którego używali. To zaś przede-

wszystkiemby podniesiono, gdyby tekst ich był skażony. Nadto Sykstus V r. 1587 wyraźnie orzekł i postanowił, że Stary grecki Testament Siedemdziesięciu, przejrzany i oczyszczony, jest autentyczny i w istocie swojej zgodny z tekstem pierwotnym.

Wreszcie, krytycznie porównywując współczesne wydania Septuaginty z jej najstarszymi zabytkami, dochodzimy do wniosku, że, wprawdzie w szczegółach, wyrazach i formach różnią się między sobą, nie różnią się natomiast co do istoty od Ksiąg tych, które Kościół w ciągu pięciu wieków pierwszych uważał za autentyczne.

Poddział II.

Tłumaczenia łacińskie.

Rozpadają się one na dwa działy, odpowiednio do dwóch okresów, kiedy powstawały: 1-o przed św. Hieronimem i 2-o za św. Hieronima.

ROZDZIAŁ I.

Tłumaczenia łacińskie przed św. Hieronimem *(Itala)*.

1. Czas ich powstania.

Potrzeba i konieczność posiadania Biblii w języku łacińskim okazała się bardzo wcześnie na Zachodzie. Zwyczajem bowiem, zapożyczonym od synagog żydowskich, pierwsi Chrześcijanie na zebraniach swoich odczytywali ustępy Pisma św. Przedewszystkiem czerpali je z Ksiąg Nowego Test. Że zaś Stary Test. był doń drogą i wstępem, nie zaniedbywali też korzystać i z niego, głównie z Psalmów, Proroków i Ksiąg dydaktycznych. Tem więcej, że na podstawie Pisma św. układano modlitwy i obrzędy.

Zatem w krajach, czy też wśród warstw, które greckiej mowy nie rozumiały, po odczytaniu ustępu, wziętego z Septuaginty, na przełożonych gminy chrześcijańskiej spadał obowią-

zek wytłumaczenia zebranym, co zawierał i co oznaczał wygłoszony ustęp.

Żydzi helleniści, zanim otrzymali przekład Siedemdziesięciu, musieli czekać w synagodze, aż im wytłumaczą po grecku, co odczytano po hebrajsku. Jak więc u Żydów paląca potrzeba wywołała przekład grecki, tak też wśród Chrześcijan sprowadziła ona tłumaczenie łacińskie.

Nauczanie bowiem apostolskie głównie zasadzało się na wyjaśnianiu i tłumaczeniu życia, oraz nauki Chrystusa Pana, opartych na Ewangeliach i Listach. Do tego dodać należy żywą pobożność wiernych, rwących się do czytania Ksiąg św.; tem więcej, że poza niemi nie było żadnych dzieł pobożnych ani pieśni, dających pokarm duchowny tym, którzy go pragnęli.

Temu zaś zaradzić nie mógł tekst grecki Siedemdziesięciu. Język grecki wprawdzie był znany szeroko w Italii, oraz Galii, ale lud prosty, który w przeważnej liczbie garnął się do Kościoła, greckiego nie rozumiał, mówił łacińską gwarą pospolitą *(vulgaris)*.

Z tego powodu opowiadacze Ewangelii w Italii, a prawdopodobnie i w samym Rzymie, zmuszeni byli przemawiać po łacinie. W tym też języku śpiewali z ludem psalmy i czytywali im Biblię.

Jest więc wszelkie prawdopodobieństwo, że już w drugiej połowie I-go wieku, co najmniej wybrane ustępy z Ewangelii, oraz Psalmy, przetłumaczone na łacinę, służyły tak dla publicznych zebrań, jak też do prywatnego czytania.

Przy nauczaniu zaś całe Pismo św. było potrzebne, zatem już w I-ym wieku najprzód Księgi Nowego T., a potem i Starego zostały na łacinę przełożone [1]).

2. Ilość tłumaczeń łacińskich przed św. Hieronimem.

Z łacińskich cytat, znajdujących się w dziełach najstarszych Ojców Kościoła, oraz z odwiecznych łacińskich rękopismów Biblii widać, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wiele było odmiennych zwrotów i wyrazów po ówczesnych odpisach Biblii łacińskiej.

---

[1]) Kaulen, *Op. cit.*, § 145; Chauvin, *Op. cit.* 322—323.

Na podstawie tych różnic jedni twierdzą, że było wtedy wiele niezależnych i rzeczywistych tłumaczeń. Inni zaś odmienność ową odnoszą do poprawek i waryantów jednego i tego samego przekładu. Dwa więc są zdania:

1-o. Tłumaczenie jedno. Pierwsze z nich głosi, że przed św. Hieronimem było jedno tylko tłumaczenie łacińskie [1]), pomimo waryantów i odmienności, które wtedy w tekście łacińskim Biblii zachodziły.

a) Twierdzenie to uzasadniono porównaniem i zestawieniem łacińskich rękopismów z odpisami greckimi Siedemdziesięciu. Jak bowiem z różnic, napotykanych w kodeksach greckich Septuaginty, nie można wnioskować, że nie jeden, ale kilka było przekładów aleksandryjskich; — tak również i różnice w odpisach łacińskich nie mogą przemawiać za wielością tłumaczeń. Bliższe zaś rozpatrzenie i porównanie tych różnic wykazało, że polegały na przestawieniu, zamianie, opuszczeniu, czy dodaniu wyrazów i zwrotów; wysłowienie zaś język i właściwości stylowe stwierdzają, że pochodzą one od tego samego tłumaczenia łacińskiego [2]).

b) Lecz najważniejszym i jedynie rozstrzygającym w tej sprawie dowodem powinny być świadectwa współczesnych Ojców łacińskich, którzy najlepiej przecież wiedzieli o tem i najpewniej pouczyć mogli. Chociaż te świadectwa bardzo liczne brzmią jednozgodnie za wielością owych tłumaczeń, a nawet za ich bardzo wielką liczbą; — najwidoczniej jednak Ojcowie Kościoła, pisząc o tekście łacińskim Biblii, wyrazu *interpretari* (tłumaczyć), oraz pochodnego *interpretator* (tłumacz) używali w znaczeniu *emendare* (poprawiać) i *emendator* (poprawiacz).

---

[1]) To zdanie popierali: Wiseman kard., *Zwei Briefe über I Joh.*, 5, 7; Tischendorf, *Evang. Palat. ined. Lips.* 1847 p. XVI; Vercellone, *Dissertaz. Accad.*, Rom. 1864; Jac. Arn. Hagen, *Sprachl. Erörter. z. Vulgata*, Freiburg in Breisgau, 1863; Fritzsche, *Herzog P. R.* ed. 2 VIII. 535; Hen. Reusch, *Lehrb. d. Einleit. i. d. Alte Test.*, Freiburg 1859.; Hanneberg, *Geschich* p. 791, Cornely, *op. cit.* § 137; Trochon, *Introd.* I p. 105.

[2]) Reusch, *op. cit.* p. 191; Wiseman, *op. cit.* p. 19.

Św. Hieronim bowiem wspomina, że heksaplę Orygenesa wiernie przełożył [1]), a przecież wiadomo, że jej nie tłumaczył, tylko stary tekst łaciński według heksapli starannie poprawił, dodawszy znaki krytyczne. Gdy zaś rozprawia o różnicach i waryantach Biblii łacińskiej i o ich przyczynach, mówi wprawdzie: *vitiosi interpretes* (nieumiejętni tłumacze); ale bez wątpienia ma tu na myśli tych, którzy, widząc, że pewne wyrazy, zwroty, czy ustępy nie dość dobrze oddają myśl tekstu Siedemdziesięciu, według niego starali się poprawić i do starego tłumaczenia łacińskiego wtrącali zmienione, lub całkowicie przez siebie przełożone zdania, a nawet całe ustępy.

Tych więc niepowołanych tłumaczów—poprawiaczy przeciwstawia „*praesumptoribus imperitis*" (śmiałkom nieudolnym), którzy, nawet nie zaglądając do tekstu greckiego, według swego mniemania zmieniali to, co ich w Biblii łacińskiej raziło pod względem językowym.—Drugi raz przeciwstawia ich „*dormientibus librariis*" (sennym odpisywaczom), którzy z niedbalstwa, przepisując kodeksy, nowe błędy popełniali [2]).

Św. Augustyn zaś, w dziele „*De Doctrina Christiana*" poświęcając wiele miejsca krytycznym wskazówkom o Biblii, dodaje, że tych, co Pismo Św. z hebrajskiego przełożyli na grecki, można zliczyć, lecz łacińskich tłumaczy policzyć nie podobna. W pierwszych bowiem czasach komukolwiek tylko z Chrześcijan wpadł do ręki tekst grecki Biblii, a miał o sobie mniemanie, że choć trochę posiada obydwa języki, zabierał się zaraz do tłumaczenia [3]).

Nie można nawet przypuścić, żeby wszyscy ci, których tu ma na myśli Biskup hiponeński, przekładali całą Biblię, a choćby jedną jakąś całkowitą Księgę św. Same bowiem szerokie zarysy, jakie daje on tym powtarzającym się, według jego zdania, wydarzeniom, wskazują dowodnie, że tu nie mogło być mowy o jakiemkolwiek przekładaniu Ksiąg św., lecz

---

[1]) *Epist. ad Sun. et Fret.* 2. I w drugiem miejscu tę poprawkę nazywa tłumaczeniem, gdy pisze w liście do św. August. 19: „quaeris cur prior mea in libris canonicis *interpretatio* asteriscos habeat et virgulas".

[2]) *Ad Dam. in Evan.* Por. *Praef. in Josue.*

[3]) De Doctr. Chr. II, 11.

że wyraz „*tłumaczyć*", użyty w tym razie, oznacza: „*poprawiać*" [1]).

Objaśnieniu takiemu nie może stać na przeszkodzie, że Augustyn w tem samem dziele z pośród wielu „tłumaczeń" łacińskich jedno szczególniej wynosi, które „Italą" nazywa. Gdyż jest to tylko jeden z wielu najpoprawniejszy tekst jedynego tłumaczenia łacińskiego (łączący w sobie dwie pożądane zalety tłumaczenia: „dosłowność z wyrazistością myśli" [2]), przyjęty i używany powszechnie w Italii, skąd i nazwa jego poszła.

c) Wreszcie Augustyn; Ambroży, Hilary, Hieronim raz o tłumaczu wyrażają się w liczbie pojedyńczej: *graecus, latinus,* drugi raz — w mnogiej: *graeci, latini* [3]). Pierwsze zatem miano odnieść należy do istotnego przekładacza, który tłumaczył Septuagintę na łacinę i jest twórcą tekstu łacińskiego. „Łacinnicy" zaś byli to późniejsi tego tekstu poprawiacze.

Boć gdyby obydwa wyrażenia „łacinnik" i „łacinnicy" oznaczały zarówno pierwotnych i istotnych tłumaczów, a co za tem idzie, byłoby ich wielu, to czyż w tym przypadku mógłby się Ojciec Kościoła wyrażać tak ogólnikowo: „łacinnik", zatem jeden z wielu, nie dodawszy, którego właściwie miał na myśli. Toć greccy pisarze, mowiąc o jednym ze swoich tłumaczów, zawsze dodawali jego imię.

To są dowody przemawiające za zdaniem, że przed św. Hieronimem było jedno tylko tłumaczenie łacińskie.

2-o. Tłumaczeń wiele. Zwolennicy natomiast przeciwnego zdania utrzymują, że tłumaczeń łacińskich w pierwotnym Kościele było bardzo wiele [4]).

---

[1]) Tak sądzą: Reusch, *Lehrb.* p. 191; Wiseman, *l. c.* p. 21; Cornely, *l. c.* I § 137; Hagen, *l. c.* p. 3, oraz inni zwolennicy tego zdania.

[2]) *De Doctr. Chr.,* II, 15. 22.

[3]) S. Augustinus, *locut. d. Exod.* 5, 16; *locut. d. Gen.* 35, 48, 50, 52, 181, 186. Por. Rönsch, *Zeitschrif. histor. Theolog.* 37, 628. O św. Hieronimie ob. Reusch, *Tübing. theol. Quart.* Schr. 44, 528. O św. Hilarym ob. Reinkens, *Hilar v. Poit.* p. 345. O św. Ambrożym Könsch, *op. cit.* p. 125.

[4]) Bentley, cytowany u Huga, Einl. I p. 439; Casley, *Catal. Mss. Bibliot.* L.; Ernesti, Potter, Natalis Aleksander, *Hist. Eccl.* 8, dis. 39. p. 191; Baronius, *Annal.,* 231, p. 191; Belarmin, *De Contr. Ch. fid.* 2, 8. p. 19; Mariana, *Dissert.* (M. Srae t. 1, p. 591); Walton Brian, *Biblia polygl. Prolegomena*

a) Ojcowie, pisząc o „tłumaczach“, mieli na myśli rzeczywistych twórców nowych, odrębnych tekstów łacińskich. Św. *Augustyn* bowiem we wzmiankowanym wyżej ustępie wyrazu *interpretari*, „przełożyć“ użył w znaczeniu „*translatores*“ (tłumacze), nie zaś „*emendatores*“ (poprawiacze). Na dowód przytaczają zdanie św. Izydora Hispaleńskiego, który, zacytowawszy słowa św. Augustyna, dodaje od siebie: „stąd też powstały niezliczone tłumaczenia wśród łacinników [1])“.

Zresztą, aby poznać rzeczywistą myśl św. Augustyna, dość jest zestawić z dzieł jego te ustępy, w których wspomina o tłumaczeniach [2]). Znajduje się nawet jeden, w którym św. Doktór używa obydwóch wyrazów jednocześnie: „myśmy *nie tłumaczyli (non interpretati sumus)*, lecz *poprawialiśmy (emendavimus)* niektóre błędy w odpisach łacińskich według greckich egzeplarzy“ [3]). Jeżeli w liście do św. Hieronima jego poprawkę Ewangelii nazywa on „tłumaczeniem“, [4]) mógł wtedy jeszcze nie wiedzieć, że to nie był przekład właściwy, lecz poprawienie tylko dawnego tekstu. Pisząc zaś, jak poprawić napotykane błędy w łacińskich tekstach, gdyż każdy z tłumaczów starał się według swych sił i zdolności rzecz wyłuszczyć, objaśnia, że należy zwrócić się do tekstu, z którego przekładów dokonywano [5]).

Wreszcie między „tłumaczami“ odróżnia tych, którzy przywiązywali się przedewszystkiem do słów tekstu oryginalnego i tych, którzy nie tyle słowa, ile myśli przekładali. O ile zaś to rozróżnienie ma swe uzasadnienie, gdy mowa jest o rzeczywistych przekładaczach, o tyle żadnej podstawy mieć nie będzie, gdybyśmy je chcieli stosować do poprawiaczy.

5, 5,; Richard Simon, *Hist. cr. V. T.* 11, 2. 242; Martianay, *Vulg. an. lat.* 1695; T. Hearne, *Act. A.* 1715; Carpzov, *Critic. S. V. T.;* Calmet, *Prol. et diss.* p. 391; Glaire, *Intr. hist.* 1. 219; Hug, *Einleit*, Tübing. 1821, 1, 434; Ziegler, *Die latein. Bibelüb. v. Hier.* 19; Kaulen, *Geschich.* 6, *Einl.* I § 146; Danko, *De Script.* p. 203; Vigouroux, *Manuel* I, § 125.

[1]) *Eccl. Offic.* 1, 12, 7.

[2]) Ziegler, *l. c.* p. 6, pisze, że 250 takich ustępów wybrał, gdzie wyraz *interpres, interpretari* oznacza: „przełożyć“, a nie znalazł żadnego, w którymby słowo to oznaczało: „poprawiać“.

[3]) *Epist.* 61.

[4]) *Epist.* 71.

[5]) *De Doctr. Chr.* 2, 13. Por. *in Ps.* 67, 24, oraz *in Ps.* 71, 10.

Św. Hieronim także stale rozróżniał wyraz „tłumaczyć“ od „poprawiać”. Dowodzi tego ustęp z dzieł jego, zacytowany przez przeciwników [1]), tam bowiem wyraźnie „tłumaczów“ *(interpretes)* przeciwstawia „poprawiaczom” *(praesumptores);* poprawek swych nie nazywa tłumaczeniem, lecz im właściwe miano daje [2]). Natomiast przekłady swe łacińskie z hebrajskiego zwie tłumaczeniami *(interpretatio, translatio)* [3]).

b) Wreszcie wyrażenia, spotykane u Ojców, jak: *graecus, latinus*, lub *graeci, latini,* w ten sposób tylko dadzą się wyjaśnić, że te ostatnie oznaczają istotnych, właściwych tłumaczów, których było wielu; pierwsze zaś słowo: „*latinus*” wyraża tyle, co „*ratio latinitatis*”, „*consuetudo latinitatis*”, „*latinitas*”, „*latinitas nostra*”, *latinitas deficiens*”, „*graecitas*”, „*graecitatis proprietas*” [4]), t. j. duch, właściwości, czy wymagania języka łacińskiego, lub greckiego.

To szczególniej da się wykazać na tych ustępach Ojców św., gdzie mowa jest najprzód o wielu tłumaczach: „grecy”, „łacinnicy”, a potem o jednym: „grek”, „łacinnik”; to więc ostatnie odnieść należy nie do tłumacza, czy do osoby jakiejkolwiek, ale do oderwanego pojęcia o duchu tego, lub owego języka. Zresztą w każdym języku ma ono zastosowanie, bo i w polskim mówimy w tym razie: grekby się wyraził inaczej, a polak powiedziałby inaczej, francuz, czy niemiec jeszcze inaczej, odpowiednio do ducha języka, którym mówią [5]).

---

[1]) *Praef. in Evan.*

[2]) *Epist.* 112, 20 *ad Aug.*: „*si me in Novi Testamenti emendatione suscipis*“. *Prol. in Psalt.*: „*Psalterium dudum positus emendarem et juxta LXX correxeram*“; „*diligenter emendavi*“. *Praef. in Evan* O swej poprawce Ewangelii mówiąc, używa wyrażeń: *mutare, corrigere, addere* (zmienić, poprawić, dodać).

[3]) *Prolog. Galeat.*: „*vertimus in latinum*“. *In Pent.* „*in translatione tibi videor errare*“, *Praef.* in II. *Paralip., Esdr., Judith, Esth., Isai. Ezech., Dan.*

[4]) Hilarius Pict, *in Ps.* 143, 2;—Ps. 138, 38;—118, 5, 1; 65, 12, 18; 118, 4, 12;—August. in Ps. 123, 8;—118, 5, 7;—118, 4, 12; 138, 32; 118, 12, 14; 15, 13.

[5]) Przykłady: August. *in Lev.* q. 25; *Ex.* 32; Hieronim, *Com. in Epist. ad Gal.* 2, 1, 5, 24; 26; *in Eph.* 1, 14; 3, 13; *in Tit.* 1, 8, 9. Por. Kaulen, *Gesch. d. Vul.* p. 124; Ziegler, *Op. cit.* 9.

c) Uzasadniwszy i wykazawszy znaczenie, jakie Ojcowie Kościoła dawali wyrazowi „tłumaczyć", łatwo już będzie dowieść, że według ich wiarogodnego świadectwa za ich czasów nie jedno, ale wiele było tłumaczeń łacińskich. Św. Hieronim i Augustyn, pisząc o tłumaczach, wyrażają się o nich w liczbie mnogiej: *interpretes* (tłumacze) [1]; — lub też przeciwstawiają ich sobie: *nonnulli... quidam; plures... aliqui; aliqui... aliqui; nonnulli... alii; alii... alii; quidam... quidam;* wreszcie: *aliqui... aliqui... aliqui* [2]. Św. Augustyn wspomina wyraźnie o wielu tłumaczeniach łacińskich [3]. Wszystko więc przemawia za tem, że tłumaczeń łacińskich było wiele w pierwszych wiekach Kościoła.

3-o. **Stosunek wzajemny.** Zwolennicy zdania o wielkiej ilości tłumaczeń łacińskich przed św. Hieronimem, przy bliższem określeniu wzajemnego do siebie stosunku wszystkich tych przekładów, nie mogą przyjść do porozumienia ze sobą. Jedni bowiem sądzą, że wszystkie one zażywały jednakowego uznania i wziętości; każde z nich bywało w użyciu w tym, czy owym kościele, lub kraju, ale żadne nie wywalczyło sobie powszechniejszego wpływu [4].

Drudzy zaś twierdzą przeciwnie, że ponad wszystkie inne wybiło się jedno, zwane Itala, które uważają za urzędowy tekst Biblii w Kościele łacińskim [5].

a) **Pierwsi** dowodzenie swe rozpoczynają od zaprzeczenia autentyczności, oraz wiarogodności znanemu i głośnemu

---

[1]) Hieronim.: „vitium interpretum", Ep. 49. 4; Ep. ad Gal. 4, 4, 5; Ep. 18, 21; August. De Doctr. Chr. 2, 14: „numerositas interpretum", „varietas"; Serm contr. Arian., 27; locut. de Gen. Więcej przykładów u Zieglera l. c.

[2]) August., Enarrat. in Ps.: 118, 14; 118, 14, 4; 105, 5; 77, 27; 105, 2; 105, 32; 118, 16, 3.

[3]) „Alia interpretatio", „diversa", „melior", *Enarr. in Ps. 67, 26.* Co potwierdzają równoznaczne wyrażenia: *„translatores", „translationes"*, lub „transferre", „convertere", „vertere", „exprimere", połączone z „latini interpreteres" Ambrosius, *in Ps. 118 serm. 12*; Hilarius, *in Ps.* 54, 1; *Ps.* 13, 32; Hieronim., *Praef. in Prov., Esth*; Fulgent. *Ruspen, ad Trans.* 2, 6; Cassiodorus, *De instit. div. litt.* c. 3; Primasius, *in Apoc. J.* 2, 17; 4, 8; 6, 13 etc.

[4]) Bentley, Casley, Ernesti, Potter, ob. wyżej str. 52, przyp. [4])

[5]) Natalis Aleks., Baroniusz, Belarmin, Mariana, Walton Brian, R. Simon, Martianay, Hearne, Carpzov, Calmet. Glaire, Hug, Ziegler, Kaulen, Danko, Vigouroux etc.

zdaniu św. Augustyna, stwierdzającemu w słowach jasnych i nieulegających żadnej wątpliwości, że na Zachodzie wpośród powodzi tłumaczeń łacińskich jedno jedyne było powszechnie uznawane, wynoszone i cenione.

Ustęp ten brzmi: „*in ipsis autem interpretationibus Itala caeteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*" [1]). „Z pośród tych tłumaczeń Italę nad inne wynieść należy, bo łączy w sobie dosłowność z wyrazistością myśli".

Ustępowi temu mają do zarzucenia, że zawiera formę gramatyczną *itala*, spotykaną tylko niekiedy u poetów, nigdy zaś u prozaików. Św. Augustyn użyć jej nie mógł, wcisnęła się ona do tekstu przez nieuwagę przepisywaczy, którzy miejsce to najwidoczniej zepsuli.

Ale pomijając już samą formę, nie jest prawdopodobne, aby na tylu łacińskich autorów, którzy wtedy pisali i których dzieła aż dotąd się przechowały, jeden tylko Augustyn i raz tylko wspomniał o Itali, gdyby ona w rzeczywistości była tak rozpowszechniona, jak chcą przeciwnicy.

Zatem nie może nawet ulegać wątpliwości, że wzmiankowany ustęp został skażony, przekręcony.

Należy więc go przywrócić. Ale jak on brzmiał pierwotnie? Bentley zamiast *Itala* czytać chce: *illa*, *nam* zaś poprawia na: *quae* [2]). Krytyk zaś niemiecki Potter *Itala* poprawia na *itata*, przypuszcza bowiem, że pierwotnie było napisane: *interpretationibus usitata*, dwa więc *us* stały obok siebie, drugie z nich, należące do *usitata*, przepisywacz, jak to się często zdarzało, musiał opuścić, stąd powstało *itata*, a to przerobiono potem na *itala* [3]).

Powtóre, przeważnemu i jedynemu używaniu jednego tylko tłumaczenia łacińskiego zarzucić można to, że, nie mówiąc już o prowincyach, w samym nawet Rzymie znajdowano odpisy łacińskie, różniące się znacznie od siebie.

Damazy papież Hieronima w tej sprawie sędzią ustanowił (*ut tamquam arbiter sederet*), aby rozstrzygnął ostatecz-

---

[1]) *De Doctr Christ.* II, 15, 22.

[2]) Casley w *Catal. Mss. Biblioth. Lond.* 1734 dodaje, że na własne oczy oglądał rękopism, mający do ośmiuset do dziewięciuset lat, (Bibliotheca Bodleiensis), w którym znalazł: labor ita *ceteris praeferatur, nam...;* a w innym rękopiśmie z tego samego czasu: lica ita *ceteris...*, na boku zaś dodane: vel ita la. . Blanchini, *Vind.* CCCLXII.

[3]) Por. Ziegler, l. c. p. 19.

nie na zasadzie greckiej Biblii, który z tekstów łacińskich ma największą autentyczność; gdyby takiego nie było, aby jeden z istniejących oczyścił. Hieronim zaś pisał: jeżeli mamy wierzyć łacińskim odpisom, niechże powiedzą: którym? [1]). Wreszcie, że z tłumaczeń wielu zarówno korzystano, przekonywują nas cytaty biblijne u Ojców Kościoła i pisarzy, gdzie te same ustępy biblijne rozmaicie są przywodzone.

b). Na to odpowiadają **drudzy**, że błędem jest utrzymywać, aby formę gramatyczną „*itala*" spotykać można było tylko u poetów, bo znajduje się ona i u prozaików, klasyków, np. u Cycerona, lub Arnobiusza [2]); co więcej, używa jej dość często św. Augustyn [3]).

Nieprawda, aby w starych rękopismach dzieł św. Augustyna ustęp ten brzmiał inaczej, a tem mniej, aby który z nich miał tak napisane, jak to twierdzi Casley [4]).

Lecz choćbyśmy nawet przypuścili, że miejsce to jest popsute, to w żaden sposób nie możnaby przyjąć ani poprawki Casley'a, ani Pottera.

Bo pierwszy sądzi, że *Itala, nam* należy zmienić na: *illa, quae.* Otóż trudno się zgodzić, aby wyraz tak używany, jak *illa,* tysiące razy przepisywany i przepisywany właściwie, w tem jednem miejscu został zamieniony na inny, rzadko używany, a według Casley'a tylko w poezyi. *Quae* zaś ustąpiłoby miejsca łącznikowi *nam*, nie przez nieuwagę odpisywacza, bo dwa te słowa wcale nie są do siebie podobne, ale chyba tylko z powodu umyślnej przemiany poprawiacza, który, znalazłszy *illa*, dla lepszego zrozumienia *nam* na *quae* przerobił.

Wielki Doktór Kościoła chciał w tem miejscu pouczyć czytelnika, jak ma sobie postąpić, aby dojść do zrozumienia ciemnych i zawiłych ustępów w Piśmie św. Jeżeli więc ustęp ten przeczytamy, jak chce Casley, że z pośród wielu tłumaczeń to nad inne wynieść nale-

---

[1]) *Praef. in Evan.*

[2]) Por. Kaulen, *Gesch.* p. 116.

[3]) *Italae gentes (De Civit. D.* 3, 26) *pecudum... italarum (in Gen.* q. 95) *montes... italos* (*c. Jul. Pelag.* 6, 7) *oleam... non Italam* (Ib.). Por. J. N. Ott, *N. Jahrb. für Philol. u. Pädag.* 1877. p. 186.

[4]) Zbija go Blanchini, oparty na świadectwie kustosza Biblioteki Watykańskiej (Szymon, Assemani), który stwierdził, że wszystkie rękopismy *De Doctrina Chr.* Św. Augustyna mają w tem miejscu: *itala.* Cytuje dalej Królewski Watyk. Kodeks 229 folio 16, oraz n. 259 f. 20, wreszcie zakonników z Kongr. Św. Maur. (wydawców dzieł św. Aug.) *Vindic.* p. CCCLXIV.

ży, które łączy w sobie dosłowność z wyrazistością myśli; wtedy każdy z czytelników zada sobie pytanie, któreż to jest tłumaczenie i dlaczego autor bliżej nam go nie określił? Gdy zamiast *illa* pozostanie *Itala,* odrazu wszyscy zrozumieją, że ona jest owem tłumaczeniem, ponad inne wynoszonem [1]).

Potter zaś, zamieniając *itala* na *usitata,* nie usuwa wcale twierdzenia swych przeciwników, bo czy nazwiemy *itala,* czy *usitata,* zawsze pozostanie prawdą, że było jedno tłumaczenie, którego powszechnie używano, gdyż nawet nazwę zyskało „używanej". Ziegler [2]) poprawkę tę odrzuca na zasadzie, iż św. Augustyn tekst Siedemdziesięciu nazywał *usitata,* nigdy zaś łacińskiego tłumaczenia. Lecz w tem się myli, bo Biskup hiponeński nazywa gdzieindziej [3]) Italę „*Interpretatio usitata*" (Tłumaczenie używane). To zaś pozwala odeprzeć drugi zarzut, że Augustyn raz tylko i w tem tylko miejscu wspomina o łacińskim tekście Biblii, będącym w powszechnem poważaniu.

Nie jeden tylko św. Augustyn pisze o Itali, bo ją często wspomina i św. Hieronim, aczkolwiek inaczej zowie: „vetus" [4]), „Vulgata" [5]), „Vulgata translatio" [6]), „communis editio" [7]), „antiqua translatio" [8]), „antiqua interpretatio" [9]), „translatio vetus" [10]).

Nie jednakowe więc miano nosił u wszystkich przez wszystkich używany przekład łaciński, prawdopodobnie tylko po prowincyach nazywał się Italą, a w Italii, oraz w samym Rzymie nazywano go: *communis* (powszechny), *Vulgata* (znany) *usitatus* (używany) [11]).

---

[1]) Hug, *Op. cit.* I, p. 439. Por. Ziegler, *op. cit.* p. 19; Sabatier, *Bibl.* s. latin. Vers. III. Praef. p. XVIII ssq.

[2]) L. c. p. 20.

[3]) *De consen. Evan.* 66, 128, 84. Por. Blanchini, Op. cit. CCCLXIV; Mon. Congr. S. Mauri III *Tom. Operum S. Aug. praef.*: „eam interpretationem credimus eam esse, quam ipse *usitatam* apellat".

[4]) *Ep.* 49 *Ad Pamm.* p. 235; *Ep.* 57 *ad eun.* 316; *Ep.* 106 *ad Sun. et Fret.* n. 66; p. 670; *Praef. in Is.*

[5]) *Com. in Jon.* 2, 5; *Ep.* 57, 7, 8; *Com. in Is.* 26, 8; *in Osiam* 7, 13; *in Mat.* 13, 35; *Praef. in Est.*

[6]) *Is.* 9, 2—4.

[7]) *Praef. in q. Hebr. in Gen.*

[8]) *In Ezech.* 40, 16.

[9]) *Praef. in Paralip.*

[10]) *Ep.* 57, 9.

[11]) Kaulen, Gesch. p. 119; Desjacques, *Les vers. lat. de l. B.* 1878, p. 730.

Inni zaś pisarze łacińscy, nie wszyscy mieli sposobność do wzmiankowania o Itali, nie wszyscy być może posiadali jej wiarogodny odpis, na jej zaletach więc nie poznali się. Wszelako to jest pewne, że i w Italii i w Afryce tego tłumaczenia używano [1]). Jednakże odpis, którym posługiwał się Augustyn, różnił się od tych, które cytowali inni pisarze afrykańscy, jak Cypryan i Tertulian, z nich każdy miał odmienny rękopism. Z Cypryanem zgadza się Laktancyusz, oraz synod w Kartaginie 256 r.; z Augustynem zaś—Ambroży, Rufin, oraz inni pisarze z Italii [2]).

Różnice niekoniecznie i nie jedynie powstawały tylko z różnorodności tłumaczeń łacińskich, używanych przez Ojców, ale i stąd także, że oni sami, znając język grecki, poprawiali od ręki w swych odpisach błędy tam znajdowane; albo, że gdy dłuższe cytaty brali z kodeksów, to krótsze pisali z pamięci, zatem niedosłownie.—W dogmatycznych dowodzeniach ustępy z Pisma św. przywodzili co do słowa; w komentarzach zaś swoich, objaśniając miejsca trudne i ciemne w Biblii, po zestawieniu ze sobą wielu rękopismów, brali z nich wszystkie i pisali tak, jak im się zdało według ich krytycznego sądu za najwłaściwsze i najodpowiedniejsze [3]). Wreszcie i na to trzeba zwrócić uwagę, że późniejsi przepisywacze dzieł Ojców czynili niekiedy własnowolnie poprawki cytat biblijnych, tam się znajdujących.

4-o. **Wnioski.** Zestawiwszy i porównawszy ze sobą wszystkie dowody o tłumaczeniach łacińskich, dochodzimy do przekonania, że w owych odległych wiekach było wiele niezależnych od siebie przekładów. Wykazują to niezbite świadectwa Ojców, mówiących o wielu tłumaczach i tłumaczeniach łacińskich. Św. Augustyn pisze, że to się stało „w pierwszych czasach wiary" *(primis fidei temporibus)* [4]), zatem należy to odnieść do drugiego wieku, do pierwszej jego połowy.

Ten popęd do tłumaczenia, wywołany już to potrzebą, już też pobożnością, zjawiał się wszędzie zarówno w Rzymie, jak i w Italii, Afryce i Galii. Tłumaczyli wierni, kapłani i biskupi; tłumaczyli jedni, poprawiali drudzy, wszyscy zaś za tłumaczów uchodzili, wszyscy nad Biblią pracowali, wszczynając coraz większe zamieszanie.

---

1) Sabatier, *l. c.* II § 2; Blanchini, *Op. cit.* p. 209; Desjacques, *loc. cit.* p. 731.

2) Ziegler, *op. cit.* p. 54.

3) Semler, *Wetstenii Prol. in N. T.* p. 219, 223; Scholz, *Einl.* 485; Desjacques, *l. c.* p. 734; Ziegler, *l. c.* p. 65; Sabatier, *l. c.* I p. 37.

4) *De Doctr. Christ.* II, 11.

Tłumaczenia te, mniej lub więcej udatne i obszerne, nie były całkowite, lecz cząstkowe. Przekładano jedną, dwie Ewangelie synoptyczne, wszystkie Ewangelie, Listy św. Pawła, Listy katolickie, Psalmy ze Star. Test. Nie były one przeznaczone do publicznych występów, miały bowiem czysto prywatny charakter.

Do publicznego zaś i powszechnego użytku w Kościele łacińskim służyło jedno tłumaczenie, które św. Augustyn nazywa *Itala,* lub *usitata,* a św. Hieronim: *vulgata, communis.* Jak więc Kościół Grecki, pomimo kilku odrębnych tłumaczeń greckich, jako urzędowy, publiczny i obowiązujący tekst biblijny miał tłumaczenie Siedemdziesięciu, tak Kościół Zachodni powszechnie i publicznie używał Itali.

3. Ojczyzna Itali.

I co do tego zdania są podzielone; jedni bowiem z nowszych [1]) utrzymują, że *Afrykę* prokonsularną uważać należy za miejsce, gdzie wypracowano Italę;— drudzy zaś wraz ze wszystkimi starszymi wskazują na *Rzym,* czy południową Italię [2]).

1-o. **W Afryce** musiano przetłumaczyć najwcześniej Biblię na język łaciński, mówią pierwsi.

a). W Afryce bowiem okazała się tego *potrzeba;* w Rzymie i w Italii niższej wśród pierwszych Chrześcijan panował język grecki, który był językiem urzędowym, liturgicznym dla Kościoła rzymskiego przez dwa pierwsze wieki.

b). Dowodzi tego Pismo św.: Ewangelia św. Marka, głównie przeznaczona dla Rzymian, oraz List św. Pawła do Rzymian, pisane są po grecku, nie po łacinie. Czyż więc innego języka używali Apostołowie do pisania, a innego do mówienia?

c). W połowie II-go wieku za Aniceta papieża Polikarp, biskup smyrneński, przybywszy do Rzymu, odprawiał liturgię,

---

[1]) Wiseman, l. c.; Hug., *Einl.* 1, 463; Ad. Maier, *Einl.* p. 563; Hagen, *Sprachl. Eroerter.* 3; Le Hir, *Etud. bibl.* I, 264; Himpel *Tüb. Quartalschr.* 1876, p. 739; Cornely, *loc. cit.* I, § 137; Chauvin, *Op. cit.* 323. Z protestantów Roensch, *Ital. u. Vul.* p. 5.

[2]) Reithmayer, *Einl.* p. 262; Gams, *Kircheng.* p. 86; Kaulen, *Gesch. d. Vulg.* p. 109; *Einl.* p. 132; Ziegler, *Die latein. Bibelüb.* 1879 p. 21... Walton, *Polygl. Praef.* 10, § 1; Blanchini, *Evang. quadr. Proem.;* Zschokke, *Hist. Sacr. A. T.* p. 36 i wielu innych.

przemawiał do ludu, nawracał heretyków, co wszystko stać się mogło, o ile język grecki był tam rozpowszechniony.

d). Listy pasterskie, jak: dwa Listy św. Piusa I do Justa, biskupa wienneńskiego [1]), ułożone po grecku, choć są przeznaczone nie dla Greków, ale dla Chrześcijan w Galii.

e). Nagrobki najstarsze w katakumbach mają napisy greckie [2]). Kroniki Kościoła rzymskiego, sięgające pierwszych wieków, noszą na sobie ślady, że je sporządzano na podstawie greckich dokumentów [3]).

f). Najdawniejsi pisarze chrześcijańscy w Rzymie dzieła swoje tworzyli po grecku, jak: Klemens, Hermas, Modestus, Kajus, Hipolit. Przed Tertulianem tylko dwóch, piszących po łacinie, zliczył św. Hieronim w Italii i Rzymie: Wiktora i Apoloniusza [4]).

Przeciwnie zaś afrykańscy autorowie pierwsi swoim przykładem zachęcili innych, aby po łacinie pisali, jak: Minucyusz Feliks, Tertulian, Cypryan.

g). Imiona greckie papieży pozwalają przypuszczać, że byli oni Grekami z pochodzenia: *Cletus*, *Soter, Eleutherius*, *Evaristus, Telesphorus* etc. Nadto nazwy greckie w liturgii osób i miejsc dowodzą, że liturgia rzymska musiała być pierwotnie grecka. Nazwy święceń kapłańskich tylko dwie najniższe są pochodzenia łacińskiego, t. j. *ostiarius* i *lector,* ale to dlatego, że ich Grecy nie posiadali i dotąd nie posiadają. Reszta, jak: *exorcista, acolytha, subdiaconus, diaconus, presbyter, episcopus* są greckie; jak również: *monachus, anachoreta, catechumenus.* Także i nazwy miejsc w kościelnej łacinie są greckie: *ecclesia, coemeterium, crypta, catacombae, basilica, paroecia, dioecesia.*

Przeciwnie w Kościele afrykańskim łacina była językiem urzędowym. Od chwili, gdy Rzymianie zawładnęli Kartaginą, język zdobywców zdobywał sobie coraz szersze pole, usuwa-

---

[1]) Galland, *Bibl. vet. Patr.* I.

[2]) Rossi, *Roma Sotter.* II, pp. 236; Batiffol, *les Ancien. littér. chrét. la litt. gr.* pp. 114—120.

[3]) Le Hir, *Etud. bibliq.*, I p. 267,

[4]) *De viris ill.* c. 53.

jąc mowę ludów miejscowych. To też niemasz chrześcijańskiego pisarza z tego kraju, aby nie pisał w tym języku. Po łacinie opowiadano Ewangelię w Kartaginię, w Hipponie i po łacinie odprawiano tam liturgię.

h). Dowody wewnętrzne, językowe wskazują na afrykański początek Itali, gdyż przechowane dotąd jej szczątki stwierdzają te same właściwości, jakie widzimy u pisarzy łacińskich z II-go wieku w Afryce [1]).

W pisowni zauważyć się daje mylne używanie *l*, zamiast *ll* i na odwrót: *stela* (zam. *stella), milia* (z. *millia), chrystali* (z. *chrystalli)*, a przeciwnie: *camelli* (z. *cameli), nolli* (z. *noli), vellit* (z. *velit)* etc.

W gramatyce deponentia mają znaczenie bierne, jak: *promoveor, ministrari*; słowa czwartej odmiany zachowują zakończenie *ibo, ibor* w czasie przyszłym: *partibor, metibor.* Są to archaizmy, używane głównie w Afryce [2]).

W tworzeniu wyrazów przeważają wyrazy złożone, jak: *supergaudeo, superexalto, superextollo;* lub z zakończeniem na *ico: mortifico, vivifico, clarifico;* spotyka się wyrazy, nieużywane w dobrej łacinie: *stultiloquium, minoratio, improperium*, a jest to właśnie słownik wyrazów, którymi rozporządzali pisarze afrykańscy.

Te więc cechy językowe Itali, jak również, wyżej wspomniane, w jednym tylko Kościele afrykańskim używanie łaciny, jako języka urzędowego i liturgicznego, ma dowodzić, że najstarszy ten przekład łaciński został wypracowany w Afryce, gdzie był najwięcej potrzebny; nie zaś w Rzymie, gdzie konieczności tej nie było.

Tylko bowiem publiczna potrzeba mogła go spowodować. Gdyby zaś na to wpływała chęć udogodnienia wiernym w ich prywatnem życiu i dla prywatnego głównie celu Italęby przeznaczono, a więc w Rzymie dla ludu rzymskiego, nierozumiejącego po grecku; — to z równą słusznością możnaby twierdzić, że w Afryce należało przełożyć Biblię na język punicki, a w Galii -na celtycki, gdyż w tych językach lud tam mówił, takich zaś tłumaczeń nie było.

Jedno jeszcze pytanie się rodzi, dla czego więc Itala nazwę tę nosi, nie będąc wcale ani rzymskiego, ani italskiego pochodzenia? Odpowiadają: Augustyn tak ją nazwał z tego powodu, iż tłumaczenie to, lubo afrykańskie, miał w odpisie, poprawionym i przywiezionym ze sobą z Italii do Afryki [3]).

---

[1]) Wiseman, *loc. cit.* p. 288—299; Rönsch, *Ital. u. Vulg.* p. 5.

[2]) Wiseman, *loc. cit.* p. 287.

[3]) Wiseman, *Op. cit.* deut. Aus. s. 23; Tischendorf, *Evan. Pal.* s. XVIII; Lachmann, *N. Test. graec. et. lat.* s. XIII.

Nazwa ta pochodzi od gwary pospolitej, ludowej, w której przekład był napisany; ma to więc być w przeciwieństwie do języka literackiego, łacińskiego [1]).

Wreszcie może to być przeciwieństwem italskiego, łacińskiego tłumaczenia do greckiego *(graeca veritas)* [2]).

2-o. **W Rzymie.** Na to im drudzy odpowiadają: najstarszą Biblię łacińską tłumaczono w Rzymie.

a). Tam najwcześniej okazała się potrzeba takiego przekładu. W Rzymie język grecki był wprawdzie bardzo używany, tłum żydowski mówił tam wyłącznie po grecku, stąd też wystarczała mu Septuaginta. Wyższe stany kształciły się w greckiej literaturze i w tym języku pisywały na nagrobkach [3]) (jak u nas kiedyś czyniono to po łacinie). Zwierzchność też duchowna używała greckiego w stosunkach urzędowych z innymi kościołami, stąd też papieże listy swe po grecku pisali.

Lecz językiem ludu rzymskiego była zawsze łacina, nią tylko mówił, a innego języka nie rozumiał. W czasach zaś apostolskich oprócz nauczania i liturgię także odprawiano w mowie ludowej, zapożyczywszy tego zwyczaju od synagog żydowskich, które u siebie do obrzędów wprowadzały mowę, używaną przez ogół żydowski.

Liturgię rzymską w Rzymie po łacinie ustanowił sam Piotr św. według świadectwa św. Innocentego I, który w liście swym (416) do Decencyusza biskupa, tak pisze: „któż nie wie, że co przez Książęcia Apostołów podane zostało rzymskiemu Kościołowi i do dziś jest strzeżone, powinno być przez wszystkich zachowane i nie może być zastąpione tem, co albo powagi nie ma, albo skądinąd początek bierze" [4]). Podobnież wyraża się św. Wigiliusz Papież (540—555) w liście do Profu-

---

1) Rönsch, *Ital. u. Vulg.* 7.

2) J. N. Ott, Jahrb. f. Philolog. u. Päd. 1874, s. 769; por. Ziegler, *Die lat. überz.* str. 24—27.

3) Rzymianie greckiego używali chętnie w literaturze w życiu prywatnem, ale w politycznem życiu i publicznem mówili tylko po łacinie. Grekom odpowiadali z zasady po łacinie i kazali sobie ich greckie mowy tłumaczyć na łacinę: *„quo scilicet Latinae vocis honos per omnes gentes venerabilior diffunderetur"*. Valerius Maxim. 2, 22. Św. Augustyn zaś pisze: *„ut imperiosa civitas (Roma) non solum jugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem societatis imponeret"*. *De Civit. D.* 19, 7.

4) Lienhart, *De antiq. Litur.* p. 61; por. Ks. Nojszewski, *Liturgia Rzymska*, str. 10.

turusa biskupa, że tekst modlitw w Kanonie za łaskę Bożą z apostolskiego podania otrzymaliśmy [1]).

Nazwy greckie w liturgii rzymskiej nie mogą przekonać, że w Rzymie była pierwotnie liturgia grecka, gdyż ich istnienie można inaczej i o wiele właściwiej wytłumaczyć. Grecki język przez tłumaczenie Siedemdziesięciu już się odpowiednio wyrobił do wyrażania pojęć chrześcijańskich. Apostołowie też najprzód zaczęli nauczać na wschodzie po grecku, a potem dopiero na zachodzie po łacinie. Wprzód też po grecku na wschodzie liturgię odprawiali i greckie wyrazy nabrały znaczenia nazw technicznych. Nadto weszły one do Ksiąg św. Now. Test., gdzie z nich bardzo wiele znajdujemy: np. ἐξορκιστής, *exorcista* (Act. 19, 13); διάκονος, *diaconus* (I Tim. 3, 12...); πρεσβύτερος, *presbyter* (Act. 14, 22); ἐπίσκοπος, *episcopus* (I Tim. 3, 2); ἐκκλησία, *ecclesia* (Act. 11, 22). Βασιλική, *basilica* nie z greckiej liturgii pochodzi, ale z nazwy urzędowej rzymskiej, także διοίκησις, *dioecesis* było w użyciu świeckiem. Jako więc nazwy techniczne przeszły one do łacińskiej liturgii.

Chociaż więc ona nie była greckiego pochodzenia, jednakże, jako od greckiej młodsza, ulegała jej wpływom i przyjęła od niej gotowe już wyrazy. Aby przekonać się na zasadzie nazw greckich, że w Rzymie była pierwotnie liturgia grecka, trzebaby wprzód dowieść, że w tych kościołach, gdzie napewno od początku łacińską liturgię odprawiano, jak np. w Kościele afrykańskim, tych nazw greckich w liturgii nie było, lecz że zamiast nich utworzyły się odpowiednie łacińskie.

Jednakże znajdują się już one u starych pisarzy afrykańskich, jak są w Itali. Jeżeli więc ją tłumaczono w Afryce, przekładacz, aby być zrozumianym w razie, jeżeli już tam się wyrobiły odpowiednie nazwy liturgiczne łacińskie, powinien był niemi zastąpić w łacińskiej Biblii greckie wyrazy, a nie zostawiać oryginalnych, nieprzetłumaczonych wcale.

Zatem łacińska liturgia w Rzymie, od początku zaprowadzona, mogła mieścić w sobie nazwy greckie, przynajmniej znajdujące się w Piśmie św., nowe zaś powoli nabywać.

Jest więc prawdopodobieństwo, że w drugiej połowie I-go wieku ustępy Ewangelii, przeznaczone do czytania, oraz

---

[1]) Ks. Nojszewski, tamże, str. 11.

Psalmy były przetłumaczone na łacinę, aby odpowiadały potrzebom wiernych.

Nauczanie zaś publiczne i prywatne po domach wymagało całkowitego przekładu Ksiąg św., przedewszystkiem Nowego, potem Starego Testamentu. Rufin [1]), pisząc przeciw św. Hieronimowi, wyraża zdanie, ogólnie przyjęte za jego czasów, że Piotr św., jak przekazał Kościołowi rzymskiemu wszystko, co się odnosi do zasad Wiary, tak też i tekst łaciński Ksiąg św. mu pozostawił.

A św. Augustyn [2]) do swych współziomków afrykańskich odzywa się, że, jeżeli zrodzi się wątpliwość co do autentyczności łacińskich rękopismów Ksiąg św., należy ją usunąć, porównawszy niepewne odpisy z kodeksami, sprowadzonymi z tych krajów, skąd też i nauka Wiary przybyła.

Na co Danko [3]) słuszną robi uwagę, że gdy z Italii do północno-zachodniej Afryki przybyła nauka Chrystusowa, to z nią też i Pismo św. łacińskie do tej prowincyi zostało sprowadzone. W Aleksandryi używano greckiego tekstu Biblii, ale gdy tylko chrześcijaństwo wkroczyło w głąb kraju, gdzie mówiono po staro-egipsku, powstały tłumaczenia koptyckie [4]).

Greckie imiona papieży z pierwszych wieków, dowodzące ich greckiego pochodzenia, nie przesądzają wcale sprawy na rzecz greckiej liturgii w Kościele rzymskim, gdyż nie liturgia do biskupów, ale biskupi stosowali się do liturgii zaprowadzonej i używanej. Jednakże, bezpośredni następca Piotra, Linus († 76), następnie Klemens I, wreszcie Pius I, w połowie II-go wieku, byli pochodzenia italskiego.

Greckie pisma Ojców Kościoła łacińskiego wykazują wpływ greckiego Pisma św. Now. Test., gdzie znajdowano już gotowe, wyrobione formy i wyrażenia. Wiara św. do Rzymu przybyła wraz z greckiemi Księgami św., pisać też tu zaczęto w greckim języku. Afrykański zaś Kościół otrzymał Wiarę wraz z tłumaczeniem łacińskiem Biblii, nie używał wcale greckiego, po łacinie więc zaczęto tu pisać.

---

[1]) *Ap.* 2, 33.

[2]) *Con. Faust.* 11, 2.

[3]) *De Sacra Script.* 204.

[4]) Patrz niżej: Tłumacz. koptyckie, str. 125.

b). Dowody, popierające pochodzenie Itali z Afryki, a czerpane z jej właściwości językowych, są nadzwyczaj kruche, co w części przyznają nawet ci, którzy je przywodzą, Chauvin [1]) np. wyraża się, że dowody zewnętrzne, historyczne mają o wiele więcej powagi. Istotnie, język ludowy w Italii do afrykańskiego tak był zbliżony, że południowo-italskie właściwości *(idiotismi)* uchodzić mogą za afrykańskie; nie można więc nawet brać ich w rachubę, gdy się chce napewno określić kolebkę Itali [2]).

Zresztą afrykańskie właściwości językowe w Itali jeszczeby nie przesądzały sprawy na rzecz afrykańskiego jej pochodzenia, mógł bowiem tłumacz być afrykaninem, a tłumaczyć w Rzymie.

c). Wreszcie nazwa *Itali* wskazuje na jej pochodzenie italskie; wszystkie inne wyjaśnienia są mniej, lub więcej naciągane. Jeżeli bowiem ma to być tylko odpis italski afrykańskiego tłumaczenia, to pytanie się rodzi, skądżeż wiadomo, że to nie był przekład italski?

Ani też wyprowadzanie Itali od italskiej prowincyonalnej gwary ludowej, w której jest napisana, nie ma żadnej podstawy, bo w tym razie należałoby ją raczej nazywać „Afrą" od afrykańskiej gwary łacińskiej.

Itala więc w przeciwstawieniu do greckiego tekstu, byłaby raczej otrzymała nazwę „łacińskiego tłumaczenia": *graeca et latina translatio*, jak pisze św. Hieronim [3]).

4. Właściwości Itali.

Itala odnośnie do Ksiąg St. Test. jest tłumaczeniem z Septuaginty, z jej wydania najstarszego, pospolitego, Κοινὴ ἔκδοσις, *Koine ekdosis;* odnośnie zaś do Now. T. jest tłumaczeniem bezpośredniem z oryginału. Tekst jej St. Test. odpowiada najściślej tekstowi Siedemdziesięciu, jak to zauważył św. Augustyn: „*est verborum tenacior*" [4]).

---

[1]) *Op. cit.* p. 325.
[2]) Ziegler, *Latein. Bibelübert.* 22.
[3]) Por. Ziegler, Ib. p. 24—27.
[4]) *De Doctr. Chr.* 2, 15.

Nie tylko bowiem wyrazy jej odtwarzają wyrazy greckie Septuaginty, jak np. *mortifico* (uśmiercam) od *mors* (śmierć). bo w greckim jest θανατόω od θάνατος (śmierć, Wulgata ma *interimo*, zabijam);—ale nadto posiadała ona te wszystkie ustępy, których brak w hebrajskim, są zaś u Siedemdziesięciu; np. w Psalmie 95-ym (Hebr. 96-y) w w. 10: „*Dominus regnavit a ligno*" (Pan królował *z drzewa), a ligno* niemasz w hebrajskim, było natomiast w Septuagincie i w Itali [1]); lub Ps. 92: „*praecinxit se virtute*" (przepasał się *mocą*) wyrazu *virtute* brak w hebrajskim [2]). W Itali znajdują się wszystkie dodatki i zmiany, zrobione przez Siedemdziesięciu [3]).

Autora Itali z imienia nie znamy. Rufin [4]) przypisuje ją św. Piotrowi, ale tego nie potwierdza podanie Kościoła. Z właściwości łaciny, użytej w przekładzie, widać, że ona nie była macierzystą mową tłumacza: nie odczuwał ducha łaciny, nie znał jej naukowo, lecz praktycznie doszedł do wprawy, używając jej w potocznej mowie. Był on Chrześcijaninem, z żydowstwa nawróconym. Jest wszelkie prawdopodobieństwo, że Itala była pracą zbiorową kilku ludzi.

Język łaciński Itali pochodzi z gwary ludowej, gminnej, pospolitej: *lingua vulgaris*, *rustica, plebeia*, nazwanej tak w przeciwstawieniu do języka literackiego wyższych stanów za Augusta, który zwano: *lingua nobilis, urbana*, *classica*.

Języka tego używano w samym Rzymie, więcej jeszcze po prowincyach. Sam August nim posługiwać się lubił w poufnych rozmowach z przyjaciołmi, Ennius zaś i Plautus pisali w tej gwarze ludowej. W złotym jednak okresie ustąpić ona musiała z literatury i kryła się w domowem życiu Rzymian, zjawiając się na nagrobkach. W srebrnym okresie znowu wpływ jej zaznaczył się w literaturze i rósł w miarę, gdy łacina psuła się po wtargnięciu narodów barbarzyńskich do Italii, a przez domieszkę obcych wyrazów dała początek i podstawę językowi kościelnemu, teologicznemu, oraz językom romańskim [5]).

Odrębności tej gwary ludowej zaznaczały się w używaniu wyrazów, w odmianie rzeczowników i słów.

---

1) Blanchini, *Vind.* p. 168 adnot. ad Ps. 95; Sabatier, *Op. cit.* 2, 191.
2) Calmet, *Disser.* I p. 386; Natalis Alex., *Hist. eccl.* 8, 39, 213.
3) Patrz wyżej str. 20.
4) *Ap.* 2, 33.
5) Por. Kaulen, *Einleit.* 136; *Gesch.* p. 129; Ziegler, *op. cit.* 23.

Stosownie do tego tłumacz lubi wyrazy długie, np. rzeczowniki zakończone na: *mentum (aeramentum), men (vitulamen), monium (gaudimonium), arium (cellarium), culum (offendiculum), ura (capillatura)*; przymiotniki na: *bilis (incorruptibilis), alis (aeternalis), osus (caliginosus), anus (hortulanus), arius (stabularius);* przysłówki na: *im (commixtim), iter (jugiter).* Tworzy słowa od rzeczowników *(aeruginare)*, od przymiotników *(dulcorare)*, od przysłówków *(deteriorare).*

Nadaje nowe znaczenie wyrazom dawnym, np. *relinquere* (pozostawić) w znaczeniu: pozwalać; *benedicere* (błogosławić) jako: chwalić.

Przekształca: rodzaj w rzeczownikach, np. *retia, ae (rete, retis), castellus (castellum);* deklinacyę, np. *fructi (fructus), spirito (spiritu), lampada (lampas);* przypadki, np. *benedicere Deum (Deo);* konjugacye, np. *fudire (fudere), fugire, odire, metibor, partibor.*

Zamienia tryby: po *cum* stawia *indicativus*, również i w pytaniach zależnych; słów nieprzechodnich używa jako przechodnie: np. *emigret te, evellet te;* unika *accusativus c. infin.*

Oprócz ogólnych właściwości gwary ludowej język Itali ma swe szczególne jeszcze rysy. Znać w nim, że jest tłumaczeniem z greckiego, bo przekładacz przeniósł wiele wyrazów greckich żywcem do Itali, jak: Ps. 80, 4: *neomenia* (nów); Ps. 73, 17: *plasmare, zelare;* do greckiego zastosowuje *rodzaj* w łacinie, np. Sap. 1, 7: *Spiritus* (τό πνεῦμα) *Domini replevit orbem terrarum, et hoc* (t. j. τό πνεῦμα zamiast *hic*, bo *hic Spiritus), quod continet...;—przypadek*, np. Mat. 20, 25: „*dominantur eorum*“, zamiast „*iis*“. Nadto nowe wyrazy kuje na modłę grecką, np. *longanimitas* od *longus* (długi), oraz *anima* (dusza), bo w greckim jest μακροθυμία; lub *pusillanimitas* od *pusillus* (mały) i *anima* (dusza), bo w greckim: ὀλιγοψυχία.

Wpływ grecki zdradza się również używaniem trybu bezokolicznego dla wyrażenia celowości, np. Luc. 12, 50: *baptismo habeo baptisari;* imiesłowu zamiast bezokolicznika, np. Mat. 11, 1: *cum consummasset Jesus, praecipiens;* ablativus absolutus zamiast imiesłowu, np. Mat. 9, 27: *transeunte Jesu secuti sunt eum duo caeci;* Ps. 101, 23: *in conveniendo,* zamiast *ut convenirent* i wiele tym podobnych [1]).

Lecz i tekst grecki był albo tłumaczeniem odnośnie do Starego Testamentu, albo też przez Żyda w duchu hebrajskim napisany odnośnie do Nowego Test. Od hebraizmów roiło się i w tekście Siedemdziesięciu i w tekście Nowego Test. Te hebraizmy przeszły do Itali. Mamy tu rodzaj wyrazów według wymagań hebrajskiego języka, który, nie posiadając rodzaju nijakiego, używa na to miejsce często rodzaju żeńskiego i taki zwrot spotyka się w Itali, np. Ps. 26, 4: *unam* (zam. *unum) petii et hanc* (zam. *hoc) requiram*; Ps. 118, 50:

---

[1]) Kaulen, *Einl.* 116; *Gesch.* 137; Hagen, *Sprach. Erört.*; Cornely, *Op. cit. I* p. 371; Walton, *Op. cit.* p. 45; Ziegler, *Op. cit.* na końcu: *Sprachl. Regist.*

haec me consolata est. Jest też tu nominativus absolutus, np. Ps. 10, 5: *Dominus, in coelo sedes ejus;* przypadek drugi dla oznaczenia celu *(genit. finis)*, np. Is. 34, 5: *populus interfectionis*, zamiast: *ad interfectionem destinatus;* przyp. drugi dla oznaczenia podobieństwa, Jer. 22, 19: *sepultura asini*; przypadek trzeci w znaczeniu: *przeciwko*, lub *o*, np. Ps. 35, 11: *non veniat mihi* (=*contra me*) *pes superbiae;* Ps. 3, 3: *multi dicunt animae meae*=*de anima mea.* Używa rzeczowników zamiast przymiotników, określa stopnie porównania przez omówienie i t. d. [1]).

Kodeksy Itali pisano głoskami uncyalnemi, t. j. dużemi abecadła łacińskiego, które się wykształciło z greckiego, z rodziny eolsko-doryckiej, a wzorowało się na etruskiem.

Sposobu i techniki pisarskiej zapożyczono z greckich rękopismów, nie robiono więc i tu odstępów między wyrazami i znaków przestankowych. Wiersze bywały o wiele krótsze, niż obecnie. Rękopisma, przepisywane wciąż, coraz liczniejszymi błędami skażone zostawały.

Zamieniano głoski: D i T, stąd: capud, aput; B i P, np. scribsit, lub optinere; B z V, np. bibit, zam, vivit; C z G, np. graticula, zam. craticula; Q z C, np. coces (zam. coques), locuntur, cotidie; E z J, np. vinis, zam. venis, gimma, legetema; O i U, furnax, diabulus; Y i U: murra, zam. myrra; AE zam. E: hodiae, porte, que. Opuszczali, lub dodawali głoski: conovi (cognovi); susum (sursum); anulus (annulus); thensauri (thesauri); Istrahel (Israel); opuszczali, lub dodawali wyrazy, zdania i wiersze [2]). Wreszcie znajdowali się czytelnicy, którzy włączali umyślnie swe poprawki do tekstu Itali; odnośnie do Księgi Estery uskarża się na to św. Hieronim [3]).

5. Resztki Itali.

a). **Rękopisma.** Niemasz dziś tekstu Itali w całości. Rękopisma, które doszły do naszych czasów, zawierają tylko pewne jej części. Ewangelie posiadają odpisy: *Vercellensis* (a., pisany, jak się zdaje, ręką Euzebiusza, męczennika w wieku IV), *Veronensis* (b., wiek IV i V), *Colbertinus* (c., wiek VI), *Palatinus* (e., w. IV i V), *Contabrigiensis* (d.) zawiera też Dzieje Apostolskie. Odpisy: *Corbeiensis* i *Claromontanus* obejmują Listy św. Pawła i Listy Katolickie.

b). **Druki.** *Nobilius Flaminius* zebrał starannie wszystkie szczątki Itali Star. Test., które znajdują się w dziełach Ojców, oraz w starych księgach *liturgicznych,* resztę dopełnił z greckiego i ca-

---

[1]) Patrz wyżej: Język hebrajski, tom I, str. 172; oraz Tłum. Siedem., język, str. 18.

[2]) Patrz niżej str. 76.

[3]) *Praef. in Esther.*

łość wydał w Rzymie r. 1588 pod tytułem: *Vetus Testamentum secundum LXX latine redditum ex auctoritate Sixti V.* Tę samą pracę, ale z lepszym skutkiem, podjął Sabatier, który znowu zebrał wszystkie ułomki Starej Itali, jakie znalazł w rękopismach, w księgach liturgicznych i u Ojców. Do każdego wiersza dołączył źródło, z którego czerpał. Odmienne czytania (waryanty) starannie zaznaczył i do Ksiąg Star. Test. dodał Nowy. Całość ukazała się w druku r. 1742—1743 w trzech tomach in folio w Rheims: *Bibliorum latinae versiones antiquae, sc. Vetus Itala et quaecunque in manuscriptis et antiquorum libris reperiri potuerunt.* J. Blanchini r. 1740 w Rzymie wydał, pod tytułem: *Vindiciae canonicarum Scripturarum vulgatae latinae editionis,* ustępy z różnych Ksiąg, a przedewszystkiem Psałterz z rękopismu Weroneńskiego; oraz w dziele: *Evangeliarium Quadruplex,* tamże r. 1749; ogłosił również drukiem rękopisma: Weroneński, Werceleński, Korbejeński i Brykseński, dodał też i z innych. Rękopism z Cambrigde (Cantabrigiensis) wydał Kipling (Cam. 1793); Claromontanus z Listami św. Pawła, Paulinus z Ewangeliami, Laudianus z Dziejami Apostolskiemi zostały drukiem ogłoszone przez Tischendorfa w Lipsku r. 1847, 1852, 1857. Odpis Augiensis, zawierający Listy św. Pawła wydał *Scrivener* (Cam. 1855); Rhedigerianus ogłosił *Haas* (1865); Aureus—*Belsheim* (1878). Wreszcie inne Itali szczątki wydali: F. *Munter* (1819); E. *Ranke* (1860, 1871); Vercellone: *Variae Bibl. lectiones Vulgatae,* w Rzymie 1860.

6. Powaga Itali.

Najstarszy ten przekład łaciński, „który rodzącego się Kościoła wspomagał wiarę“, powszechnie na Zachodzie był znany i występował w publicznem, liturgicznem i piśmienniczem życiu Kościoła rzymskiego, stąd też słusznie nosił miano: *communis, vulgaris*

Czem była Septuaginta na Wschodzie greckim, tem stała się Itala na Zachodzie łacińskim [1]).

Jej używała *Stolica Apostolska* aż do Grzegorza W. Pewne tego dowody sięgają wieku IV-go, od Damazego I-go, Syrycyusza, Zozyma; w wieku V-ym cytują z Itali Pismo św.: Św. Leon W., Feliks III-ci, Gelazy I-y, Symach; w wieku VI-ym: Hormizdas, Bonifacy II-gi, oraz inni.

Italę też w najstarszych *liturgiach* łacińskich czytywano i brano za podstawę do obrzędów. Kościół rzymski używał jej aż do Piusa V [2]). I aż dotąd w księgach liturgicznych mamy tego dowo-

---

[1]) Nobilius, *Praef. in edit. lat...* Blanchini, *Vind.* p. 358.

[2]) Calmet, Praelect. I p. 389. Wyjątek stanowił Psałterz, który był poprawką rzymską św. Hieronima.

dy. *W mszale:* introitus, offertorium, graduale, tractus, communio zachowały się z Itali; również i *Pater noster,* który ma: „quotidianum“ (powszedniego), z niej pochodzi [1]); *w brewiarzu:* antyfony, wersety; *w rytuale* i *pontyfikale:* antyfony, Ave Maria *(in mulieribus)* [2]). To samo znajdujemy w najstarszych mszałach i lekcyonarzach galikańskich [3]) i w liturgii ambrozyańskiej. Nadto Italę cytowały *synody* cząstkowe najstarsze, np. Kartagiński III (397 r.), Milewitański (416), Arauzykański II (529), Toletański VIII (653) i X-y (657):— *Ojcowie* i *pisarze* Kościoła łacińscy w katechezach, w dziełach dogmatycznych i polemicznych przeciwko heretykom i niewiernym, w komentarzach i homiliach używali tekstu Itali, jak: Tertulian (miał odpis, różniący się trochę od tego, który posiadał Augustyn), a również i Cypryan z III-go wieku; —Laktancyusz, J. F. Maternus, Lucyfer Kalarytański, Hilary Piktawieński, Wiktoryn, Ambroży z IV-go wieku;—Hieronim, Rufin, Augustyn, Paulin z Noli, Wincenty z Liry z V-go.

Napisy, z Itali wyjęte, umieszczano na *grobowcach* i w salach, należących do Biskupów rzymskich. Rysowano obrazy na podstawie Itali [4]).

Pod względem *dogmatycznym* Itala była uważana w całym Kościele Zachodnim za nieskalany i autentyczny tekst Pisma św. do tego stopnia, że heretycy nawet, którzy się ubiegali o pozory prawowierności, Itali również używali, jak: Nowacyan w wieku III-im, Donatyści w IV-ym, Pelagiusz i Celestyusz w V-ym.

Dosłowność zaś, znamionująca Italę, daje możność poznać sam oryginał, z którego przekładano. Jest wszelkie prawdopodobieństwo, że tłumacz, czy tłumacze używali najlepszych, najkrytyczniejszych odpisów. Itala więc, pochodząca z pierwszych czasów Kościoła, pod pewnym względem więcej przedstawia ceny dla badacza Septuaginty i Ksiąg Nowego Test., niż rękopisma oryginalne, z których żaden wstecz nie sięga po za wiek IV-y; ona zaś daje wierny obraz stanu, w jakim znajdowała się w II-im wieku Septuaginta, oraz tekst oryginalny Nowego Test.

---

[1]) W Wulgacie dzisiejszej czytamy: *supersubstantialem* (nadistotnego, Mat. 6, 11). „Quotidianum“ czytali Tertulian, Cypryan, Ambroży, Augustyn, Hieronim, Ob. Sabatier, *Op. cit.* 1. p. 22.

[2]) Wulgata ma: *inter mulieres*, Luc. 1, 42.

[3]) Mabillion, *De liturg. Gallic.*

[4]) Na cmentarzu św. Kaliksta znaleziono obraz, przedstawiający Jonasza, śpiącego pod *dynią (cucurbita).*—Tak jest napisane w Itali, w Wulgacie zaś św. Hieronim przetłumaczył, że Jonasz spał pod *bluszczem (hedera).* Jon. 4, 6. Blanchini, *Vind.* XLIII. Por. Augustinus *Ep.* ad Hieronim., 104, 5; ob. niżej str. 90.

Wreszcie, pod względem *historycznym* Itala była jakby widomym łącznikiem greckiego Wschodu z łacińskim Zachodem. Już grecka Septuaginta stała się pierwszą zwiastunką Objawienia Bożego na Zachodzie, lecz był to tylko świt;—Itala dopiero przyniosła słoneczne światło Ewangelii, które rozbudziło na Zachodzie za pomocą starego języka Rzymian nowe objawione idee, uczucia i zasady. Przez nią język łaciński zaprzągł się po raz pierwszy do swego dziejowego posłannictwa, jako jeden z trzech języków, które się znalazły na krzyżu Chrystusa.

Stała się ona też jednym z klasycznych języków Objawienia i strumieniem, który poniósł całej ludzkości ożywcze wody nadprzyrodzonej prawdy, wytryskującej ku żywotowi wiecznemu [1]).

ROZDZIAŁ II.

Wulgata łacińska św. Hieronima.

1. Powstanie i właściwości Wulgaty.

Nazwa. *Vulgata* (sc. Versio, greckie: κοινή), imiesłów od *vulgare,* -oznaczający: rozgłoszona, głośna, wiadoma, stąd: pospolita, czy powszechna (Biblia), nabył w łacinie znaczenia rzeczowego: Vulgata, i w tem pojęciu przeszedł do wszystkich języków nowożytnych, zatem i po polsku mówimy: „Wulgata". Pierwotnie nazywano tak stare tłumaczenie łacińskie, z greckiego tekstu Septuaginty opracowane, a nawet sam przekład Siedemdziesięciu, dlatego że był powszechnie przyjęty w Kościele [2]).

W ściślejszem zaś znaczeniu Wulgatą zwie św. Hieronim niepoprawione wydanie Septuaginty, *Koine ekdosis,* w przeciwieństwie do heksaplarnego wydania Orygenesa [3]).

Gdy zaś tłumaczenie św. Hieronima wraz z pozostałemi Księgami Itali zlało się w jedną całość i utworzyło urzędowy tekst łacińskiej Biblii, wtedy ta Bablia, powszechnie w Kościele łacińskim przyjęta i używana w publicznem życiu kościelnem, otrzymała nazwę Wulgaty i pod tą nazwą jest znana, oraz potwierdzona uroczystem orzeczeniem Soboru Trydenckiego (sess. IV).

---

[1]) Por. Chauvin, *Op. cit.* 333; Cornely, *loc. cit.* § 137.

[2]) S. August., *De Civit. Dei* 16, 10. S. Hieronim., *In Is.* 14, 29, 49; 30, 22; 65, 20; *In Os.* 7, 13; *in Esth.* 10; In Ezech. 4, 3; Ep. 57 ad Pamm. n. 7.

[3]) *Ep.* 106 ad Sunn. 2.

Twórca Wulgaty. Był nim Hieronim *(Sophronius Eusebius Hieronimus)* [1]), jeden z czterech Wielkich Ojców i Doktorów Kościoła łacińskiego. Urodził się r. 346 w słowiańskiem mieście Strydonie (teraźniejsza Stridowa, Strigowa), na pograniczu Dalmacyi i Pannonii. W młodym wieku udał się do Rzymu i tam słuchał gramatyki i retoryki u dwóch najsławniejszych nauczycieli: Donata [2]) i Wiktoryna. Nabył takiej wprawy w języku łacińskim, iż śmiało postawić go można obok najlepszych pisarzy ówczesnych; — wczytywał się też w dzieła filozoficzne greckie i łacińskie. Zaznaczył się gorącą pobożnością, zwiedzając w dni niedzielne groby Apostołów i Męczenników [3]).

Ukończywszy nauki, w 20-ym roku życia przyjął chrzest, potem zwiedził Galię, bawił nad brzegami Renu, a obcowaniem z tamtejszymi uczonymi i zwiedzaniem bibliotek po miastach powiększył zasób swych wiadomości i uzupełnił wykształcenie. W Trewirze zatrzymał się dłużej i tu postanowił poświęcić się Bogu [4]). Z tym zamiarem powrócił do domu i, rozporządziwszy swym majątkiem, przez Grecyę i Azyę Mn. udał się do Antyochii, aby tam słuchać Apolinaryusza Laodycejskiego, który go obznajmiał z Księgami Pisma św., ale mu nie zdołał narzucić żadnego ze zdań swych heretyckich [5]). Stąd zaś wyprawiwszy się na pustynię r. 374 w Chalcis, cały czas trawił na rozmyślaniu i pracy naukowej.

Uczył się hebrajskiego języka od pewnego mnicha, który był niegdyś Żydem; zniewolony widzeniem, porzucił czytanie dzieł klasycznych pogańskich, aby więcej oddać się Pismu św. [6]).

Z powodu heretyckich zamieszek, wszczętych wśród pustelników, wrócił do Antyochii i r. 380 został wyświęcony na kapłana przez Paulina, biskupa katolickiego. Jadąc potem do Rzymu, zatrzymał się w Konstantynopolu, aby słuchać znakomitego mówcy, biskupa Grzegorza Nazyańskiego, który wykładał Pismo św. Wezwany, jak przypuszczać można, przez św. Damazego, wraz z dwoma biskupami, t. j. z wspomnianym Paulinem i Epifaniuszem Salamińskim z Cypru przybył do Rzymu r. 382 na synod i tu pozostał przy boku Papieża, aby w jego imieniu pisywać listy i odpowiadać biskupom Wschodu i Zachodu [7]).

Po śmierci Damazego 384 r. udaje się z powrotem na wschód przez Cypr do Antyochii, a następnie z Paulą i córką jej Eustochią zwiedza Palestynę, aby lepiej pojąć i zrozumieć zwyczaje i kraje, opisane w Piśmie św. [8]). Podczas tej podróży, wstąpiwszy do Cezarei, oglą-

---

[1]) Z greckiego, oznacza: *święte imię.*

[2]) S. Hieron., *Contra Rufin.* 1, 16.

[3]) *In. Ezech.* 40, 5.

[4]) *Ad Rufin*=in. 3, 5.

[5]) *Ep.* 84 *ad Pamm.* 3.

[6]) *Ad Eustoch.* 22, 30.

[7]) *Ad Ageruch.* Ep. 123, 10.

[8]) *Praef. 2 ad Paralip.*

dał heksaplę Orygenesa i z niej przepisał Księgi Star. Test. Z Palestyny jedzie do Egiptu; w Aleksandryi uczęszcza na wykłady Dydymusa z wielką dla siebie korzyścią, jak sam to wyznaje, bo na wszystkie wątpliwości w Piśmie św. otrzymuje wyjaśnienia [1]). Po tem osiada r. 386 w Betleemie i zaniedbaną trochę naukę hebrajskiego znowu podejmuje, przybrawszy sobie za nauczyciela pewnego rabina, imieniem Bar-Hanina, który nocą do niego przychodził z obawy przed Żydami [2]). Miał jeszcze innego z Tyberyady [3]). Opłacał ich bardzo drogo. Nadto, wielki ten i niestrudzony miłośnik wiedzy wczytywał się w tłumaczenia Pisma św. i zebrał wszystkie, jakie tylko wówczas były. Od roku zaś 389-go w Betleemie oddał się pracom egzegetycznym. Umarł 30-go września 420 r. Ciało jego przeniesiono do Rzymu w końcu XIII-go wieku; pamiątkę jego Kościół obchodzi 30-go września.

1). Oczyszczenie tekstu Itali.

Za czasów św. Hieronima tekst Itali znajdował się w bardzo smutnym stanie. Już sami tłumacze popełnili wiele omyłek, błędnie przekładając na łacinę wyrazy greckie; lecz nadto, przez trzysta prawie lat wskutek niedbalstwa przepisywaczy wkradły się do niego tysiące błędów, bo jak ubolewa św. Hieronim, posiadacze Biblii nie tyle ubiegali się o krytyczny i staranny jej odpis, ile o wspaniały i ozdobny.

Przytem znaleźli się poprawiacze, którzy, zmieniając i dodatki własne włączając do tekstu, doprowadzili wreszcie do tego, że prawie co odpis, to odmienny był wzór: *quot exemplaria, pene tot codices* [4]). A to każenie tekstu tem było wię-

---

[1]) *Ad Pamm. et Ocean.* Ep. 84, 3.

[2]) *Ad Pamm. et Ocean.* 84, 3.

[3]) *Praef. in Paral* (secun. LXX).

[4]) Między odpisem, kodeksem (*codex*), a wzorem (*exemplar*) zachodzi ta różnica, że odpisem, *kodeksem* bywa każda napisana księga, choćby z niej żadnych odpisów nie dokonano. Gdy zaś z niej zrobiono odpis, wtedy nazywa się *wzorem*. Zatem wiele odpisów (dziesięć, sto) może zwać się jednym wzorem, gdy nie różnią się między sobą ani w treści, ani w wyrazach. Kodeksem, odpisem natomiast nazywa się jedna tylko księga. Sedulius Scot., *Explan. in Praef. S. Hieron.* (Mai, *Spicileg. Roman.*, IX, 30). Por. Ziegler, *Latein. Bibelüb.*, p. 12.

ksze, że i rękopisma Siedemdziesięciu różniły się między sobą.

a) **Nowy Testament.** W r. 383 z polecenia Damazego papieża zabrał się św. Hieronim do oczyszczenia Itali. Było to w Rzymie, dokąd przybył na synod z dwoma biskupami, swymi przyjaciołmi. Rozpoczął od czterech Ewangelii, które przedewszystkiem wymagały poprawienia, gdyż były ze wszystkich Ksiąg św. najwięcej zeszpecone. Co zaś wpłynęło na takie ich zepsucie, to nam wyjaśnia sam św. Hieronim. Ewangelie opowiadają często o tych samych wypadkach, ale nie w ten sam sposób; jedna bowiem obszerniej opisuje, druga krócej, lub nieco odmienniej. Skrzętni więc przepisywacze, gdzie było mniej, tam dodawali od tego Ewangelisty, który więcej powiedział. Lub, gdy ta sama myśl u Ewangelistów wyrażona była u każdego inaczej, przepisywacz wszystkie przerabiał na modłę tego, którego najprzód czytał. „Stąd, pisze św. Hieronim, stało się to, że wszystko mamy pomieszane, bo u św. Marka jest wiele z Łukasza i Mateusza; u św. Mateusza zaś wiele z Jana i Marka; także i u reszty z pozostałych znalazło się, co należy do innych“: *Unde accidit, ut apud nos mixta sint omnia, et in Marco plura Lucae atque Matthaei: rursum in Matthaeo plura Joannis et Marci, et in ceteris reliquorum quae aliis propria sunt, inveniantur* [1]).

Ażeby więc doprowadzić do porządku tekst Ewangelii, św. Hieronim zebrał najstarsze i najpewniejsze odpisy greckie i na ich podstawie pousuwał dowolne dodatki, poprzywracał mimowolne opuszczenia i poprawił liczne omyłki. Nie ważył się jednak zmieniać wszystkiego, co możnaby czy lepiej przetłumaczyć, czy składniej wyrazić. Lecz żeby za bardzo nie odstępować od tego, do czego czytelnicy łacińscy już bardzo byli się przyzwyczaili, tak swe zapędy miarkował, że poprawił tylko to, co wpływało na przeinaczenie i zmianę sensu, a resztę pozostawił [2]). Z tego przekonywamy się, że św. Hie-

---

[1]) *Praef. in quatuor Evan.*

[2]) Tamże.

ronim nie wypracował nowego tłumaczenia łacińskiego Ewangelii, lecz tylko stare oczyścił i poprawił.

W ten sam sposób i pozostałe Księgi Nowego Test. poprawiał stopniowo, jak to widać ze słów jego: „*novum Testamentum graecae auctoritati reddidi*" [1]), „Nowy Testament poddałem powadze greckiego tekstu". Słów tych nie należy rozumieć tylko o czterech Ewangeliach, wyjaśnia to bowiem św. Doktór Kościoła w liście do Marcelli, odpowiadając swym przeciwnikom i cytując ustępy, przez siebie poprawione, w Listach św. Pawła [2]).

b) **Stary Testament.** *α*) **Psałterz.** Usunąwszy błędy w tekście łacińskim Now. Test., zabrał sie w Rzymie (383—384) do *Psałterza* i poprawił go na modłę greckiego tekstu Siedemdziesięciu z wydania *koine, communis*, „chociaż pobieżnie, jednakże w znacznej części", *licet cursim, magna tamen ex parte* [3]).

1-o. Poprawił w znacznej części „magna ex parte", bo usunął wadliwą pisownię przedewszystkiem w imionach własnych. Np. Ps. 84, nagł.: „Chore" na „Core" [4]). Również i w imionach pospolitych, jak: Ps. 103, 18: „hericiis" na „herinaciis"; w słowach poprawił, np. Ps. 118, 171: „Eructuabunt" na „Eructabunt"; Ps. 53, nagł.: „cum venerunt" na „venissent"; w sensie, np. Ps. 28, 9: „perficientis cedros" na „praeparantis cervos".

Wiersze w tekście Itali zbyt krótkie przedłużył, łącząc po dwa w jeden; poprzestawiał wyrazy i zdania, które przepisywacze z ich właściwego miejsca poruszyli. Powyrzucał wyrazy zbyteczne, oraz zdania wiersze, np. Ps. 17, po w. 20-ym: „Eruet me ab inimicis meis potentissimis et ab his, qui oderunt me". Wreszcie cały psalm 151-y: „Pusillus eram: inter fratres meos; et: adolescentior in domo patris mei: etc.", z nagłówkiem: „Hic Psalmus proprie: scriptus est in David. Extra numerum est: ubi pugnavit cum Goliat".

Przeciwnie zaś przywrócił opuszczone wyrazy, zdania i wiersze.

---

[1]) *De Vir. illustr.* 30; *Ep. 71 ad Lucin.* 3.

[2]) *Ep.* 27 *ad Marcell.*

[3]) S. Hieronimus, *Praef. in Psalt.* (secundum LXX).

[4]) Korektorowie rzymscy, oczyszczając tekst Wulgaty św. Hieronima, w Psałterzu poprawili pisownię niektórych imion własnych. Np. Ps. 52, nagł. w galikań. „Meleth" napisali „Maeleth", w Ps. 87 zaś „Maheleth" (Hebr. „per chorum") Ib. „Ezraitae" na „Ezrahitae"; wyrzucili niektóre ustępy, jak np. nagłówek Ps. 72 „Defecerunt laudes David filii Jesse".

2-o. *Cursim,* pobieżnie, należy rozumieć w ten sposób, że św. Hieronim nie wprowadził do tekstu Psałterza wszystkich tych poprawek, których było potrzeba. Pozostawił *imiona* własne przekręcone. Np. Ps. 50, nagł. pozostawił „Bersabee“, zamiast je poprawić na „Bethsabee“; Ps. 143 nagł. zostawił „Goliam”, zam. „Goliath“. Lub źle poprawił, np. Ps. 3, nagł. „Abessalon“ przerobił na „Abessalom“, zam. „Absalom“; Ps. 87 nagł. „Israhelitae” poprawił na „Israelitae“, zam. „Ezraitae“; Ps. 41, 7: „Hermoni“ poprawił na „Hermonis“, zam. „Heroniim“. Co gorsza poprawiał, czego nie należało, np. Ps. 82, 12 „Oreb“ na „Horeb“; Ps. 67, 9: „Sinai“ na „Sina“; Ps. 86, 4: „Rahab“ na „Raab”; Ps. 40, 6: „peribit“ na „periet“; Ps. 6, 3: „miserere mei“ na „mihi“; Ps. 107, 6: „dilecti“ na „electi“; Ps. 47, 4: „in domibus“ na „in gradibus“. Pozostawił *wyrazy* zepsute, np. Ps. 36, 22: „disperient“, zam. „disperibunt”. Pozostawił *przypadki* niewłaściwie użyte, np. wyraz „benedicere“ cum accus.; Ps. 27, 9: „benedic haereditatem tuam”; Ps. 43, 24: „oblivisceris inopiam nostram“; Ps. 17, 33: „paecinxisti me virtutem“. Niekiedy błędnie przerabiał, np. Ps. 36, 25: „Juvenis“ na „juvenior“, zam. „junior“; Ps. 37, 6: “putrierunt“ na „deterioraverunt“, zam. „corruptae sunt“. Przy przeróbce niekiedy sens właściwy ucierpiał, np. Ps. 47, 14: „gradus” na „gratias“, zam. „domos“.

Nadto włączył do tekstu swej pierwszej poprawki wyrazy, zdania i wiersze całe, których w Itali nie było, a które do tekstu Psalmów nie należały, stąd też je przy drugiej poprawce napowrót wyrzucił. Np. wyrazy; Ps. 17, 23: „semper“; Ps. 24, 7: „magnam“. Zdania, Ps. 113, 7: „neque enim est spiritus in ore ipsorum“; Ps. 143, 11 „et libera me de aquis multis“; Ps. 95, 10: “et gentes in ira ejus“; Ps. 113, 2: „Israel regnavit in ea”.

Nie włączył natomiast rzeczywistych braków, które dopełnił przy drugim Psałterzu. Np. wyrazy Ps. 6, 11: „vehementer“; Ps. 17, 14: „grando et carbones ignis“; Ps. 34, 20: „terrae“.

Wyrzucił, czego wyrzucić nie należało. Np. wyrazy: Ps. 6, 5: „Domine“; Ps. 20, 5: „et“, oraz „et in saeculum“. Ps. 145, nagł.: „Aggaei et Zaccariac (G.: Zachariae)”. Zdania: Ps. 38, 13: „Nesileas“; Ps. 27. 1: „ne quando sileas (G.: taceas) a me“.

Wreszcie pozostawił, co usunąć należało. Np. wyrazy: Ps. 95, 10 „et gentes in ira sua“. Zdania, oraz wiersze, np. Ps. 134 po wierszu 17: „Manus habent et non contr ectabunt (R.: palpabunt): pedes habent et non ambulabunt“; oraz: „Non clamabunt in faucibus suis (R.: gutture suo), nec (R.: neque) enim est spiritus in ore ipsorum“; Ps. 135 po wierszu 16: „Qui eduxit aquam de petra rupis: quoniam in saeculum misericordia ejus“.

Wydanie to zaraz po jego wykończeniu wprowadził do Kościoła rzymskiego Damazy papież, stąd też i poszła jego

nazwa: *Psałterz Rzymski*, inaczej *nowy*, dla odróżnienia od „starego". Poprawkę tę posłał też papież do innych kościołów, lecz tam albo jej wcale nie wprowadzono, z powodu zbyt wielkiego przywiązania i przyzwyczajenia do dawnego tekstu, albo też dla tych właśnie powodów po wprowadzeniu go wkrótce do dawnego powracano.

W Rzymie całym był używany ten Psałterz do Piusa V (1566—1572); w Wenecyi w kaplicy Dożów do r. 1808; w bazylice zaś św. Piotra i Pawła w Rzymie, oraz w liturgii Ambrozyańskiej w katedrze Medyolańskiej aż dotąd. Resztki z niego mamy: w *mszale* rzymskim: na introit, graduale, tractus i communio; w *brewiarzu:* responsoria, versus, antiphonae, np. Commemoratio crucis temp Pasch: „Dominus regnavit a ligno" (Ps. 95, 10); nadto 3-a antyfona III-go nokturnu na uroczystość M. B. Różańcowej z tego miejsca jest zaczerpnięta; także w hymnie „Pange lingua" czytamy: „Regnavit a ligno Deus". Wreszcie cały Ps. 94: „Venite exultemus" pochodzi z tego Psałterza. Również ustępy z niego znajdują się w *rytuale*, np. Ordo sepeliendi parvulos: „Hic accipiet benedictionem a Domino et misericordiam a Deo salutari suo, quia haec est generatio quaerentium Dominum" (z Ps 23, 5); oraz w *pontyfikale*, np. in Sacram. Confirmationis antiph.: „Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis a templo sancto tuo, quod est in Jerusalem" (z Ps. 67, 29). Bruno Signensis (Astensis † 1125) napisał komentarz na ten Psałterz [1]).

Drugą poprawkę *Psałterza* podjął św. Hieronim w Betleemie r. 386 na prośby swych przyjaciół, głównie Pauli z Eustochią. Z większem przygotowaniem wziął się do dzieła, mając pod ręką tekst grecki heksapli Orygenesa (przepisał go z biblioteki cezarejskiej), jak również i tekst hebrajski. Z takiemi pomocami utworzył nowe wydanie Psałterza, które od tekstu Siedemdziesięciu niezbyt się różniło, a z tekstem hebrajskim wielce się zgadzało: *hoc modo novum Psalterium composuit, quod et a Septuaginta interpretum editione non multum discordaret et cum hebraico multum concordaret* [2]). Żeby zaś dla czytelnika stało się to jasnem, opatrzył tekst swej drugiej poprawki *asteryskami* (asteriscus, stella), t. gwiazdkami: ✻,—oraz *obelami* (obelus), t. j. kreskami leżącemi: ⁒, pouczając,

---

[1]) Por. Martinetti, *Dissert. de Psal. Rom.*; Blanchini, *Vind.* 231; Calmet, *Proleg.* 1, p. 390; Kaulen, *Gesch.* p. 161; Martianaeus, *in Div. Bibliot. Proleg.* 2.

[1]) *Praef. ad secun. edit Psalt...*

że, co znajduje się między kreską i dwukropkiem (:), tego niemasz w hebrajskim, a zostało z Septuaginty dodane. Wyrazy zaś, objęte gwiazdką i dwukropkiem, z hebrajskiego odpisu zostały przełożone i do tekstu łacińskiego włączone. W porównaniu z poprzednią tę poprawkę, jak sam autor zaznacza, „najstaranniej", *diligentissime* wykonał. To staranne poprawienie polegało na tem, że wszystkich opuszczeń i błędów, popełnionych przy poprzedniem poprawianiu, przy tem wielki badacz biblijny uniknął.

Ta druga poprawka, w Betleemie wypracowana, nazywa się *Psałterzem Galikańskim*, bo Kościół w Galii najwpierw począł jej używać w publicznem i liturgicznem życiu. Niemasz żadnej pewności, kiedy to nastąpiło: Teodulf, biskup Aureliański († 821), go używał. Migne [1]) twierdzi, że Psałterz ten został najpierw w Rzymie wprowadzony i obok poprzedniego używany, skąd zaś dopiero przeszedł do Kościoła galikańskiego, który go nie pierwszy wogóle, ale pierwszy po Rzymie przyjął i używał. Zatem Rzymskim według niego nazywa się pierwszy Psałterz, że go w starożytności Kościół rzymski uznawał, drugi zaś—Galikańskim, że go do Kościoła wprowadzili Gallowie.

Psałterz ten został przyjęty w całym Kościele łacińskim, znajduje się on w Wulgacie łacińskiej, a Sobór Trydencki ogłosił go za autentyczny. W wydaniach jednak naszych ogołocono go ze znaków krytycznych i odmiennym oznaczono podziałem wierszy.

β). **Pozostałe Księgi Star. Test.** Według heksapli oczyścił Hieronim inne też Księgi Starego Testamentu i zaopatrzył je gwiazdkami i kreskami. Przejrzał Księgę *Hioba*, bo doszła ona do naszych czasów ze znakami krytycznymi w tekście [2]). Również pracował nad dwiema Księgami *Kronik*, bo o tem wyraźnie pisze [3]);—nad trzema Księgami Salomonowemi: *Przypowieści*, *Eklezyastesa* i *Pieśni*, gdyż i o tem wspomina [4]).

---

[1]) Powołuje się na Walfr. Strabona, *De reb. Ecc.* c. 25.

[2]) *Opp.* t. X, Migne, Patr. lat. t. XXIX, 61.

[3]) Praef *in Paral.* (secundum LXX); *in Paral.* (secundum text. hebr.).

[4]) *Apol. c. Rufin.* 2, 81; *Praef, in libb. Salomonis.*

Wreszcie, że i *resztę Ksiąg* St. Test. poprawił, sądzić możemy na podstawie jego własnych słów: *unde et nobis curae fuit omnes Veteris Legis libros, quos vir doctus Adamantius in Hexapla digesserat, de Caesariensi bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare*: „naszém staraniem było poprawić *wszystkie Księgi St. Test.* według Ksiąg, przepisanych w Bibliotece Cezarejskiej z oryginałów, które uczony Adamancyusz (Orygenes) umieścił w heksapli" [1]). A w innem miejscu: *Septuaginta interpretum editionem, ...diligentissime emendatam studiosis tradidi: „wydanie siedemdziesięciu* tłumaczów... starannie poprawione przekazałem badaczom" [2]).

Z tej pracy jego pozostały Nowego Testamentu wszystkie Księgi, Starego natomiast tylko dwie: Psałterz dwojaki: Rzymski i Galikański, oraz Księga Hioba; większą bowiem część tej pracy skradziono S. Hieronimowi, jak na to skarży się w liście do przyjaciela [3]). Z tego zaś, co doszło do nas, możemy wyrobić sobie wyobrażenie o doniosłości tej poprawki. Widzimy, że nie stała ona niżej od prac Orygenesa tego rodzaju nad *koine ekdosis* Siedemdziesięciu. W oczyszczaniu Ksiąg, zawartych w kanonie żydowskim, posługiwał się ten Ojciec Kościoła tekstem heksaplarnym, przy Księgach zaś Now. Test.—najlepszymi odpisami greckimi.

2). Tłumaczenie Ksiąg św.

1-o. **Potrzeba.** Jeżeli wogóle tekst całej Biblii łacińskiej znajdował się w bardzo smutnym stanie za czasów św. Hieronima, to przedewszystkiem najniżej pod tym względem stały Księgi Starego Testam., należące do kanonu żydowskiego. Było to bowiem tłumaczenie z greckiego tłumaczenia Siedemdziesięciu, z wydania Koine, które w II-im wieku po Chrystusie posiadało wiele skażeń i zmian, a te w większej części dostały się do Itali. Jak zaś Orygenes, widząc, że w walce z Żydami Kościół grecki nie posiada tekstu św. ściśle się zga-

---

[1]) *Comment. in Tit.* 3, 9; *Epist.* 134 *ad August.*
[2]) *Epist.* 71 *ad Lucinium* 5; *Ep. 106 ad Sunn. et Fret.* 2.
[3]) *Ep.* 134 *ad August.* 2.

dzającego z hebrajskim, stworzył swą nieśmiertelną heksaplę;— tak znowu św. Hieronim, spostrzegłszy większy jeszcze rozdźwięk między łacińskim tekstem, a hebrajskim, postanowił na gorące i usilne prośby swych przyjaciół opracować tłumaczenie łacińskie bezpośrednio z oryginału, aby tem dać oręż do obrony zasad chrześcijańskich przeciwko Żydom; aby świadectwa, przez Żydów pominięte, lub zepsute [1]), wyrazić o wiele jaśniej i właściwiej, niż to uczynili tłumacze greccy aleksandryjscy. Pragnął wyraźniej wyłuszczyć proroctwa mesyaniczne, które po swem wypełnieniu stały się zrozumiałe i wytłumaczone, jak to sam był napisał: *illi* (LXX) *interpretati sunt ante adventum Christi et quid nesciebant, dubiis protulere sententiis. Nos vero post passionem et resurrectionem ejus non tam prophetiam quam historiam scribimus* [2]): „oni, (t. j. Siedemdziesięciu) tłumaczyli przed przyjściem Chrystusa i czego nie wiedzieli, to wyrazili w zdaniach niejasnych. My zaś po Męce i Zmartwychwstaniu Jego nie tyle proroctwo, ile dzieje piszemy."

Zatem potrzeba była paląca, ale też znalazł się mąż, godny podjęcia tego zadania. Wiele bowiem lat spędził, ślęcząc nad Pismem św.; posiadł doskonale trzy klasyczne języki, które służyły Objawieniu (hebrajski, grecki, łaciński), zebrał podania tak żydowskie, jak chrześcijańskie, poznał wszystkie ówczesne szkoły egzegetyczne, zwiedził kraje biblijne: Palestynę i Egipt, przeczytał i porównał ówczesne teksty oryginalne i tłumaczone. Był to mąż najuczeńszy swego czasu, znawca Pisma św., „*homo doctissimus*" [3]), jak go nazywa św. Augustyn, a i późniejsi nawet protestanccy pisarze wyrażają się o nim z największemi pochwałami [4]).

Wziął się do dzieła św. Hieronim w 43-im roku życia, r. 389, pracował z przerwami w ciągu lat 15-u, do r. 405.

---

[1]) Ep. 112 ad Aug. 20. Por. Blanchini, Vind. p. CCXXVIII; Walton, *l. c.* X; Zschokke, *l. c.* XXXIX; Natalis, H. E. VIII, 195; Sixtus Sen., L. VIII Bibl.

[2]) Hieron., *in Pent.*

[3]) *De Civit. D.* 18, 43, 603.

[4]) Np. Scaliger (u Carpzov., *Critic.* s. 22): „Nemo majorem eruditionem et apparatum linguarum ad translationem scripturae attulit post Hieronimum, quam Hieronimus". A Carpzov (l. c. 21) pisze, że „wszystkich swego czasu doktorów Kościoła daleko poza sobą zostawił".

2-o. **Porządek.** Nie wiemy na pewno, od której Księgi St. Test. św. Hieronim rozpoczął swój przekład; niektórzy jednak sądzą, że od Ksiąg Samuela i Królewskich [1]); nie trzymał się bowiem porządku, lecz, o co prosili go przyjaciele, to im tłumaczył. Wstępy, zamieszczone na czele Ksiąg poszczególnych, wskazują, dla kogo przekład był robiony, a więc: *Prorockie, Samuela i Królewskie* ofiarował Pauli, oraz jej córce Eustochii; *Psalterz*—Sofroniuszowi; *Tobiasza* (prawdopodobnie i *Judyty), Przypowieści, Eklezyastesa* i *Pieśni* — Chromancyuszowi i Heliodorowi; *Kronik* — Domnionowi i Rogacyuszowi; *Pięcioksiąg*—Dezyderyuszowi; *Jozuego, Sędziów, Ruty* i *Estery*—Pammachiuszowi i Eustochii.

To pewna, że od 390 do 392-go r. w ciągu lat trzech przełożył z hebrajskiego na łacinę 22-e Księgi całkowite, t. j. *Proroków,* z wyjątkiem Barucha, którego tekst oryginalny zaginął [2]), dwie Księgi *Samuela,* dwie Księgi *Królewskie, Hioba* i *Psałterz* [3]).

Około tego czasu, a może przed rokiem 392-im, przetłumaczył z chaldejskiego Księgę *Tobiasza* i *Judyty* [4]). Pierwsza nie zajęła mu więcej czasu nad dzień jeden [5]).

Od r. 393 do 398 tłumaczył następujące Księgi: w ciągu dwóch pierwszych lat dokonał przekładu dwóch Ezdraszowych i dwóch Ksiąg *Kronik* [6]); w trzech ostatnich powstały Księgi: *Przypowieści, Eklezyastesa* i *Pieśni*; opracował je w ciągu trzech dni [7]).

Wreszcie od r. 398 do 405-go uczony ten Doktór Kościoła przełożył: *Pięcioksiąg* Mojżesza, Księgę *Estery, Jozuego, Sędziów* i *Ruty.*

Na początku więc V-go wieku Księgi St. Test. były już przetłumaczone na język łaciński przez św. Hieronima, z wyjątkiem: 1) ustępów deuterokanonicznych: Księgi *Daniela*

---

[1]) Por. Lamy, *Intr.* I, 5, 2, 2, 12.

[2]) Por. *Prolog. comm. in Jerem.; Prolog. in Jerem.* (secun. hebr.)

[3]) Ep. 49 *ad Pamm.* 4; *De viris illust.* 134, pierwsze z nich napisał w r. 393, lub 394, drugie zaś 392.

[4]) Niektórzy sądzą, że przekład Tobiasza wpierw był zrobiony, niż Daniela. Cf. Vallarsi, *Vita Hier.,* Migne, *Patr.* lat, t. 22, c. 80; Zschokke, *Hist. s. A. T.* p. 416.

[5]) *Praef. in lib. Iob.*

[6]) *Praef. in Ezram—Praef. in Paral.*

[7]) *Praef. in libb. Sal.:* „tridui opus."

(III, 24—90; XIII; XIV) i *Estery* (X, 4—XVI, 24); 2) całkowitych Ksiąg: *Mądrości, drugiej Machabejskiej,* pisanych oryginalnie po grecku, Księgi *Barucha,* w oryginale wtedy nieistniejącej, oraz *pierwszej Machabejskiej* i *Eklezyastyka.* Znakomity tłumacz zachował te Księgi całe, oraz ustępy rzeczone, niepoprawione tak, jak je czytano w łacińskiej Biblii z II-go wieku.

3). Właściwości tłumaczenia.

1-o. **Zasady.** W tłumaczeniu św. Hieronim trzymał się następujących zasad: a) to tylko przełożył, co znalazł w hebrajskim, nie dodając nic z tekstu Siedemdziesięciu, czego nie było w oryginale. Rękopismów hebrajskich, z których tłumaczył, dostarczyli mu jego nauczyciele Żydzi.

Odpisy te nie posiadały znaków samogłoskowych, w spółgłoskach zaś więcej się zbliżały do masoreckiego tekstu, niż do tego, z którego korzystali tłumacze aleksandryjscy [1]).

b). Lecz, przekładając to tylko, co było w tekście hebrajskim, św. Hieronim często od sensu i myśli, w nim zawartej, jako też od podaniowego objaśnienia żydowskiego odstępuje, a według Septuaginty, lub innych tłumaczów myśl wyraża. Sam to wyjaśnia we wstępie do Eklezyastesa: „*de hebraeo transferens, magis me LXX interpretum consuetudini cooptavi, in his dumtaxat, quae non multum ab hebraeis discrepant*": „z hebrajskiego, mówi, tłumacząc, więcej stosowałem się do Siedemdziesięciu, zwłaszcza w tych rzeczach, które nie wiele różnią się od hebrajskiego". Wprawdzie słowa te, ściśle mówiąc, odnoszą się do Eklezyastesa, jednakże wolno nam to rozciągnąć do całego tłumaczenia, tem więcej, że znajdujemy tego dowody we wszystkich Księgach, przez niego tłumaczonych. Tak np. w znanym ustępie Psalmu XXI, 17 wyraz, który Żydzi czytają: *kaari* i tłumaczą: „jako lew", św. Hieronim, czytał: *kaaru* i przetłumaczył: *fixerunt*; Psałterz Rzym. i Galik. ma: „foderunt", „przebodli". Lub w Ps. II-im, 12 zamiast iść za żydowskiem czytaniem: „całujcie syna" (hołdujcie synowi), przetłumaczył: *adorate pure,* „czcijcie szczerze."

---

1) O powadze dogmatycznej tekstu masor. patrz wyżej Tom. I, str. 190.

c). Gdy zaś trzyma się tekstu oryginalnego, tłumaczy go z całą ścisłością: *fideliter*, nie zaś niewolniczo: *non vero serviliter*. Ściśle tłumaczy, przekładając nie tylko słowa hebrajskie na łacinę, ale i porządek wyrazów, bo i sam porządek wyrazów w Piśmie św. zawiera niekiedy tajemnicę [1]).

Nie było to jednak niewolnicze tłumaczenie, gdyż tam, gdzie myśl na tem nie traciła, a wysłowienie łacińskie zyskiwało, skracał przydługie opowiadanie oryginału. Sam o tem pisze do św. Augustyna: „cośmy w hebrajskim zrozumieli, tośmy po łacinie wyrazili, zachowując niekiedy raczej prawdę myśli, nie zaś wyrazy“ [2]). To widać z porównania tekstu oryginalnego z Wulgatą.

Np. Gen. 39, 19, w *oryginale* dosłownie czytamy:	*W Wulgacie zaś:*
„Et factum est, quum audiret dominus ejus (sc. Putiphar) verba uxoris suae, quae locuta erat ad ipsum dicens: secundum verba haec fecit mihi servus tuus; et exarsit ira eius, et sumpsit dominus Iosephi eum et posuit eum in domum castelli, in locum, in quo vincti regis vincti sunt, et erat ibi in domo castelli.“	„His auditis dominus et nimium credulus verbis coniugis, iratus est valde, tradiditque Ioseph in carcerem, ubi vincti regis custodiebantur, et erat ibi clausus.“
I stało się, gdy usłyszał (Putyfar) pan jego słowa żony swojej, które mówiła do niego, rzekąc: według słów tych uczynił mi sługa twój; i rozpalił się gniew jego i wziął pan Józefa go i umieścił go w domu twierdzy, w miejscu, w którem związani królewscy związani byli, i był tam w domu twierdzy.	To usłyszawszy pan, a nazbyt prędko wierząc słowom żony, rozgniewał się bardzo; i dał Józefa do ciemnicy, gdzie więźniów królewskich strzeżono i był tam w zamknięciu.

Te dwie zasady zachowuje autor w tłumaczeniu i po większej części zbytnio się nie przywiązuje do wyrazów, ani też za daleko od nich nie odchodzi, lecz stara się o to, aby wyrazić myśl ściśle, jasno, a nawet ozdobnie.

2-o. **Język.** Pod względem językowym stoi ten przekład o całe niebo wyżej od Itali. Język bowiem łaciński w tym przekładzie nie jest pospolity i ludowy, ale literacki. Jednakże jest on o wiele mniej czysty i dźwięczny, aniżeli w in-

---

[1]) *Ep.* 57 *ad Pamm.* 5.
[2]) *Ep.* 112 *ad August.* 19.

nych dziełach św. Hieronima. Przyczynę łatwo znaleźć. Tłumacz sam zbyt nawykł do gminnych wyrażeń Itali, aby one mimo jego chęci nie nasuwały się mu w umyśle podczas pracy. Zresztą niekiedy świadomie i umyślnie popełniał barbaryzmy, aby się zbliżyć do tekstu Itali i mniej razić uszy Chrześcijan, przywiązanych gorąco do swego starego tłumaczenia.

„Wiem ja“, pisze on [1]), „że *cubitum* jest rodzaju nijakiego, lecz, hołdując przyzwyczajeniom ludu, używam tego wyrazu w rodzaju męskim *(cubitus, i.)*“. Używał on wyrazów, jak: *capitium*, Job. 30, 18; *grossitudo*, III Reg. 7, 26; *sinceriter*, Tob. 3, 5; *uno* dativus, zamiast *uni*, Ex. 27, 14; Num 29, 14. Całą nadto piękność stylu i wytworność łacińskiego wysłowienia kaził w nim ostry zgrzyt hebrajszczyzny [2]). Przenosząc ścisłość tłumaczenia nad nieskalaność łaciny, popełniał hebraizmy, gdyż nie tyle unikał błędów stylowych, ile starał się wyrazić, zawiłe zwroty Pisma św., jakiemi się tylko dało słowy [3]). Hebraizmy więc spotykamy w jego pracy, np. II Reg. 12, 21: „Sermo, quem fecisti“, „mowa, którąś uczynił“, zam. „czyn, któryś spełnił“. Lub Amos 7, 2: „cum consummasset comedere“, „gdy dokonała jeść“, zam. „gdy skończyła jeść“; II Reg. 24, 1: „et addidit furor Domini irasci“, „i przydała zapalczywość Pańska gniewać się“, zam. „i znowu zapalczywość...“, Ezech. 14, 4: „Homo, homo de domo Israel“ „człowiek, człowiek z domu Izraelskiego“, zam. „każdy człowiek“; (por. IV Reg. 3, 16). Przeczenia używa zamiast porównania, np. u Ozeasza 6, 6: „bom miłosierdzia żądał, a nie ofiary“, zam. „żądał więcej niż ofiary“; dalej przypadku pierwszego niezależnego (nomin. absol.), zamiast dopełnienia, np. Mat. 12, 36: „omne verbum otiosum, quod locuti sunt homines, reddent rationem de eo“: „każde słowo próżne, któreby wyrzekli ludzie, zdadzą z niego liczbę“ i t. d.

3-o. **Usterki.** Oprócz tych usterek, czysto językowych, jeszcze następujące, odnośnie do tłumaczenia, wskazać można:

a). Zdania, w oryginale zrozumiałe, w tłumaczeniu są niejasne, np.: Gen. 49, 22: *Filius accrescens Joseph, filius accrescens et decorus aspectu, filiae discurrerunt super murum,* „Syn przyrastający Józef, syn przyrastający i śliczny na wejrzeniu, córki przebiegały się na murze“. Sens zaś w oryginale jest następujący: syn urodzajnego (drzewa) Józef, syn urodzajnego (posadzonego) nad strumieniem, córki (to jest gałęzie, czy konary) wychodzą ponad mur. Opuszczając zaś hebrajskie właściwości, przetłumaczyćby należało: latoroślą płodną, Józef, latoroślą płodną nad źródłem, a latorośle jego rozkrzewiają się poza mur.

b). Niekiedy imiona własne tłumaczy, np. Gen. 12, 6: *Elon Moreh*

---

1) *In Ezech.* 40, 7.
2) *In Gal.* III *Prol.*
3) *In Ezech.* 40, 5.

przełożył: *convallis illustris*, dolina Jasna, zamiast: równina Moreh, lub według innych: dąbrowa More.—Albo też, zatrzymując imię własne nietłumaczone, dodaje do niego błędne wyjaśnienie, np. Judic. 1, 35: *behar heres* przełożył: *in monte Hares, quod interpretatur testaceo,* „na górze Hares, co się wykłada skorupiany“, zamiast: *solis*, „słoneczny“, jak jest u Izajasza (19, 18).

c). Ulegając wpływom swych nauczycieli żydowskich, tłumaczy niekiedy według pojęć rabinistycznych, np. II Esdr. 9, 7 zamiast: *eduxisti eum de Ur Chaldaeorum,* „wywiodłeś go z *Ur* Chaldejczyków“, jak jest w Księdze Rodzaju (11, 31), przełożył: „wywiodłeś go z *ognia* Chaldejczyków“. Według legendy rabinistycznej Abraham, nie chcąc oddać czci ogniowi, który Chaldejczycy za boga uważali, wrzucony przez nich za to w ogień, został od Boga cudownie zachowany. —Bożki pogańskie, oraz fantastyczne postacie chananejskie i semickie przekształca na greckie i rzymskie, aby być zrozumialszy dla czytelnika. Np. Is. 13, 21: *se'irim* (postacie kosmate o kształtach kozła) św. Hieronim przełożył „pilosi“ (sc. fauni), Wujek ma: „koszmaczowie“. Lub Is. 34, 14: *lilith* (postać niewieścia) autor Wulgaty napisał: „lamia“, „jędza“; Ib.: „onocentauri“, „dzicy mężowie“; Jer. 50, 39: „fauni ficarii“, „dzicy mężowie“.

d). Ustępom dogmatycznym, czy moralnym nadawał znaczenie odmienne nieco od tego, jakie miały w oryginale, lub u Siedemdziesięciu, wszelako wcale nie błędne, ani heretyckie. Np. *Exod.* 23, 13, hebrajski tekst ma: *lo tazekkiru,* Septuaginta: οὐκ ἀναμνησθήσεσθε, t. j. „imienia bogów cudzych *nie wspominajcie*, niech słyszane nie będzie w ustach waszych“; św. Hieronim przetłumaczył: *Et per nomen externorum deorum non jurabitis, neque audietur ex ore vestro,* „A przez imię cudzych bogów *nie będziecie przysięgać*, ani będzie słyszane z ust waszych“. Eccle. 1, 15. Św. Hieronim przełożył: „perversi difficile corriguntur et stultorum infinitus est numerus“, t. j. „przewrotni z ciężkością bywają naprawieni, a głupich jest poczet nieprzeliczony“. W rzeczywistości zaś zdanie to w oryginale ma znaczenie o wiele obszerniejsze, mianowicie: „krzywego nie można sprostować, a brakującego nie można się doliczyć“.

e). Przepowiednie Proroków tłumaczy w ten sposób, aby miały znaczenie mesyaniczne, np. Is. 16, 1 w hebrajskim: „poślijcie baranka Panującemu nad ziemią“, w Wulgacie: „ześlij Panie baranka panującego ziemi“. Lub też przepowiednie, które w dalszem znaczeniu są mesyaniczne, tłumaczy w pojęciu bliższem i ściślejszem, np. Is. 11, 10 hebrajskie zdanie: „i będzie *odpocznienie* jego sławne“, przełożył: „i będzie *grób* jego sławny“; lub Is. 45, 8 po hebrajsku jest: „obłoki niech kropią *sprawiedliwość*... niech zrodzi *zbawienie*“, św. Hieronim ma: „obłoki niech spuszczą ze dżdżem *sprawiedliwego*... i zrodzi *Zbawiciela*“. Ustęp u Habakuka 3, 18: „w Bogu *zbawienia* mego“, tłumaczy: „w Bogu *Jezusie* moim“; 3, 13: „z *pomazańcem* (Masziah) twoim“=„z *Chrystusem* twoim“; Dan. 9, 25: „aż do *Pomazańca* wodza“=„aż do *Chrystusa* wodza“; 26: „będzie zabit *Pomazaniec*“ = „będzie zabit *Chrystus*“.

Łatwo znaleźć przyczyny, które wpływały na wytworzenie tych usterek. Przedewszystkiem cel apologetyczny, który autor miał na oku, pchał go za daleko w upatrywaniu i doszukiwaniu się ustępów mesyanicznych. Brak znaków samogłoskowych naprowadzał go na czytanie innych wyrazów, niż należało.

Wreszcie zbytni pośpiech w tłumaczeniu niektórych Ksiąg wytwarzał błędy i niedobory. Księgę Tobiasza przełożył w ciągu jednego dnia z chaldejskiego, choć języka tego nie znał również dobrze, jak hebrajski; trzy Księgi Salomonowe nazywa dziełem trzech dni, bo je w ciągu trzech dni przetłumaczył.

Stąd nie wszystkie Księgi równie dobrze opracował. Najwyżej stoją Księgi historyczne pierwszego kanonu, w których umiał połączyć ścisłość z pięknością języka. Na tej samej wysokości stoi Księga Hioba, prawie że nie niżej—Księgi Salomonowe, pomimo pośpiechu, z jakim były tłumaczone. Eklezyastes znacznie im ustępuje, a w Psalmach tłumacz, zanadto trzymając się oryginału, wytworzył język zbyt twardy i surowy. W Księgach prorockich przeważają hebraizmy. Ostatnie miejsce co do ścisłości należy się Księgom: Judyty i Tobiasza.

Pomimo wszystkich skaz i niedoskonałości, przekład św. Hieronima pozostał po wszystkie wieki wzorem dla tłumaczów, a sam autor zasłużył na powszechne uznanie. W obozie żydowskim nazwano go „mądrym tłumaczem“ [1]), „uczonym Hieronimem” [2]). Cenią go i dziś poza Kościołem katolickim. Uczony protestancki Keil pisze o nim i o jego dziele, że, będąc „głębokim znawcą hebrajskiego, przekładał z rękopismów hebrajskich dokładnych, uciekał się też do egzegetycznego podania żydowskiego, oraz do poprzednich tłumaczów. Trzymając się rzeczywistych zasad przekładania, uniknął szczęśliwie dosłowności zbyt dokładnej, utrudniającej zrozumiałe wyłożenie,— jak również dowolnego odstępowania od oryginału. Pomimo pośpiechu, z jakim pracował niekiedy, oraz obawy przed nowością, co go często zniewalało poświęcić raczej własne zdanie, więcej ścisłe i uzasadnione, niż powagi starożytne, przekład jego stoi bez porównania wyżej ponad wszystkie inne tłumaczenia starożytne“ [3]).

4-o. Z tego, co się powiedziało, łatwo zrozumieć, *o ile św. Hieronim był* **autorem Wulgaty**. Do Wulgaty bowiem weszły następujące Księgi *przetłumaczone* przez niego: 1) protokano-

---

[1]) Ab Esra, Ps. 3; R. Jos. Alb. *lib. Fundam.*

[2]) Elias Levita. Por. Walton, *l. c.* X, § 7.

[3]) *Einleitung*, pp. 136—137. Por. Haevernick, *Einl.*, I p. 414; De Wette, Schrader, Einl., p. 137; Bleek, Wellhausen, *Einl*, p. 598; Diestel, *Gesch.* d. A. T. p. 93.

niczne Księgi St. Test., z wyjątkiem Psałterza (który pozostał w jego dziełach nieużywany wcale); 2) deuterokanoniczne: Tobiasza i Judyty; razem Ksiąg 39, włączając Treny do Proroctw Jeremiaszowych.

Z **Itali** dawnej znalazły się w Wulgacie następujące Księgi: 1) protokanoniczna Księga St. Test. Psałterz Galikański, poprawiony przez św. Hieronima; 2) deuterokanoniczne zaś Księgi całkowite: Mądrości, Eklezyastyka, Barucha, I-a i II-ga Machabejska; oraz ustępy: Księgi Estery: X, 4—XVI, 24 i Daniela: III, 24—90; XIII; XIV, niepoprawione, ani nie przejrzane; 3) wszystkie Księgi Now. Test. poprawione według oryginału greckiego; razem Ksiąg 33.

5-o. **Porządek.** Porządek Ksiąg św. w Bibli św. Hieronima nie był ten sam, jaki jest w dzisiejszej Wulgacie. Dla Ksiąg św. Starego Test. przyjął on od Żydów, prawie że ściśle, ich układ i porządek i podzielił Księgi na trzy działy: Prawo, Proroków, Hagiografów, a do trzech tych działów włączył także Księgi deuterokanoniczne. Między Księgami N. Test. na początku umieścił cztery Ewangelie, potem Listy św. Pawła, Dzieje, Listy Katolickie i Objawienie św. Jana [1]).

2. Dzieje Wulgaty aż do Soboru Trydenckiego w r. 1546.

1) Od ostatnich lat życia św. Hieronima do VII-go wieku, t. j. do śmierci Grzegorza W. († 604).

Poprawki tekstu Now. Test., choć się spotykały tu i owdzie z zarzutami, jednak wkrótce przyjęte zostały przez wszystkich, a św. Augustyn w tych gorących słowach wyraża swe uznanie: „nie małe dzięki Bogu składamy za twoje dzieło, żeś Ewangelie z greckiego tłumaczył (poprawił), bo prawie, że we wszystkich niema nic do zarzucenia“ [2]).

Przekład jednakże z hebrajskiego wywołał nadzwyczaj ostre zarzuty i przykre napaści ze strony przedewszystkiem największych przyjaciół tłumacza: Rufina [3]) i Augustyna [4]), który uważał wprawdzie tę pracę za bardzo pożyteczną i przez Żydów samych cenioną, nie chciał jednak jej w Kościele używać.

---

[1]) Cornely, *Op. cit.* p. 425; Chauvin, *Op. cit.* 335; Kaulen, *Einl.* p. 140.
[2]) *Epist.* 71 *ad Hier.* 4.
[3]) *Apol.* libri II.
[4]) *De Civit.* D, XVIII, 43; *Ep.* 71 *ad Hier.*

Między *przeszkodami,* które wstrzymywały wprowadzenie Wulgaty do Kościoła, 1-o na przedniem miejscu postawić należy to błędne przekonanie, od Żydów przeniesione do Kościoła greckiego, a stąd i do łacińskiego, że *Siedemdziesięciu* tłumaczyło pod natchnieniem Ducha św. „To więc, coś ty teraz przetłumaczył“, woła patetycznie Rufin, „jak mamy przyjąć? Czy jako Boże, czy jako ludzkie dzieło?... Nie można powątpiewać, że Biblii, tłumaczonej przez 72-ch mężów jednozgodnie pod natchnieniem Ducha św., większa się wiara i cześć należy, niż temu, co zostało przełożone przez jednego człowieka (Hieronima) pod natchnieniem Barraby (Żyda - nauczyciela)“ [1]). Św. Augustyn dowodzi w ten sposób: „albo niezrozumiałe było to, co Siedemdziesięciu przełożyło, albo jasne; jeżeli niezrozumiałe, to sądzimy, że i ty też mogłeś pobłądzić“ [2]). Tłumaczenie więc św. Hieronima, według zdania przeciwników, miało uwłaczać Septuagincie.

Św. Hieronim im odpowiada: „co Siedemdziesięciu przełożyło, to należy czytać po kościołach dla ich starożytności (propter vetustatem), to zaś (co myśmy przetłumaczyli) ma być przez uczonych czytane dla poznania Pisma świętego *(propter notitiam Scripturarum).*

2-o. Miało też według ogólnego mniemania godzić na powagę *Itali,* która wychowała i wypiastowała pierwotny Kościół łaciński. „Jakto, więc przez lat czterysta Kościół błądził i nie wiedział, co jest prawdą?“, pyta Rufin [3]), „jakto, więc Piotr, który tekst Ksiąg św. Kościołowi przekazał, Piotr, Apostoł Chrystusowy, zwiódł Kościół i dał mu Księgi fałszywe, nic niezawierające?“ Z najwyższem również uniesieniem woła św. Augustyn [4]): „nie chcę mądrości, której Piotr, ani Paweł nie uczył; nie chcę prawdy, której Apostołowie nie potwierdzili“.

3-o. Wskazywano dalej na trudności, jakieby powstały przy poprawianiu omyłek i różnic w tekście, oraz przy pokonywaniu przeciwników Żydów wobec nieznajomości hebrajskiego, gdy-

---

1) *Apol.* II p. 611, 612.
2) *Ep.* 56 *ad Hier.* 2.
3) *Apol.* II p. 611.
4) *Ep.* 104 *ad Hier.* 6.

by ci, przyparci dowodzeniami, odpowiedzieli, że u nich jest inaczej [1]).

4-o. Nadto wyrzucano mu, że *judaizm* wprowadza do Kościoła, bo pozostawał z Żydami w częstych i blizkich stosunkach, zasięgając od nich rady i wiedzy. Rufin z całą zapalczywością woła: „po latach czterystu prawdę Prawa za pieniądze [2]) od Żydów kupujemy...“ „Daruj mi, co powiem, że wolę uchodzić za nieuka i zacofańca, niż się nazywać uczniem Barraby” [3]).

5-o. Wreszcie zarzucano *zgorszenie*, jakie wywoła nowe tłumaczenie wśród pogan, gdy się dowiedzą, że Chrześcijanie prawo swe odmienili [4]); zgorszenie powstanie w Kościele greckim, że łaciński od niego różnić się zaczyna [5]); zgorszenie wreszcie wyniknie wśród ludu katolickiego, „którego uszy i serca przyzwyczaiły się słuchać italskiego tłumaczenia Septuaginty” [6]).

Św. Augustyn donosi św. Hieronimowi, że w pewnym kościele afrykańskim doszło do rozruchów z tego powodu, że czytano Księgę Jonasza według nowego tłumaczenia, które mówi, że Jonasz „spał pod bluszczem“. W Itali zaś lud przywykł słuchać, iż nieposłuszny prorok spoczywał „pod dynią“ [7]).

Do tych zarzutów, mających pewne uzasadnienie i podstawę, dodajmy prywatę, zazdrość, rutynę i bezmyślne przyzwyczajenie, zacofanie i ciemnotę, a mieć będziemy cały zastęp wrogów, z którymi walczyć musiała Wulgata i jej twórca. To też gorzko się on skarżył, że „go psimi kłami kąsają”: *canino dente me rodunt* [8]).

Pomimo tych napaści i wycieczek Wulgata znalazła przyjazne przyjęcie wśród znacznej liczby światłych umysłów i już przed śmiercią jej twórcy znano ją i jej używano: w Afryce

---

[1]) *Ep.* 104 *ad Hier.* 4.

[2]) Napomyka na wysoką opłatę, jaką dawał św. Hieronim swym nauczycielom-Żydom.

[3]) *Apol.* II.

[4]) Rufin, *l. c.*

[5]) August., *Ep.* 104 *ad Hier.* 4.

[6]) August., *Ep.* 82 *ad Hieron.* 35.

[7]) *Ep.* 104 *ad Hieron.* 5.

[8]) *Praef. in Paral.*

przed rokiem 403-im [1]), w Hiszpanii przed rokiem 398-m [2]), w Galii na początku V-go wieku [3]). Na Wschodzie zaś Sofroniusz przed r. 392-im przetłumaczył na grecki Psałterz i Proroków z tekstu hieronimowego [4]).

Po śmierci znakomitego tłumacza 420 r. aż do końca V-go wieku Wulgata powoli wchodziła w życie na Zachodzie. Papież Leon I (440—461) i św. Hilary (461—468) używali jej narówni ze starą Italą. W Lyonie św. Eucheryusz († 450) z niej brał teksty Pisma św. do dzieł swoich. To samo czynili: św. Wincenty Liryneński († 450) i Prosper Akwitański († 450).

W wieku VI-ym postępy były coraz większe. Św. Awit († 532), arcybiskup z Vienne, św. Cezary Arelateński († 542). Grzegorz Turoneński († 598); papieże: Jan III (560—578), Benedykt I (574—578) i Pelagiusz II (578—590) cytują Wulgatę bardzo często. Nie zapanowała ona jednak wtedy jeszcze nad Italą, lecz ją już wszędzie znano na Zachodzie i ceniono. Na początku VII-go wieku św. Grzegorz W. († 604) czerpie teksty biblijne do swych dzieł już to ze starej Itali, już też z nowej Wulgaty.

2) Od VII-go wieku do XIII-go.

Jest to okres zupełnego zwycięztwa Wulgaty. Już w pierwszej połowie VII-go wieku *Izydor Hispaleński* († 636) świadczy [5]), że Wulgata weszła w powszechne użycie. Walka się nie zakończyła, słabła jednak coraz więcej ku końcowi VIII-go wieku, a około IX-go ślady Itali stają się coraz rzadsze i słabsze, a u tej miary pisarzy, co *Beda Wielebny* († 735), zniknęły nawet zupełnie.

Od IX-go więc wieku Wulgata św. Hieronima stała się Biblią urzędową, publiczną i powszechną Kościoła łacińskiego, używaną jako tekst podstawowy i obowiązujący przez tłumaczów, teologów, kaznodziejów i wiernych.

Z niej brali cytaty: *św. Anzelm* († 1109), *Rupert* († 1135), *św. Bernard* († 1158), *Piotr Lombardzki* († 1164), nie dlatego tylko, że orzeczenia soborów to nakazywały, lecz i dla jej wewnętrznej, niezaprzeczonej wartości i wyższości; a nadto wpłynął też przykład Kościoła rzymskiego, który od czasów Grzegorza W. ją uznawał i popierał.

---

1) Augustinus, *Ep.* 71, n. 5.
2) S. Hieron., *Ep.* 72, *ad Luciniam*, 5.
3) Jan Kasyan († 432) ją wprowadził.
4) S. Hieron., De vir. illust. 134.
5) *De Officiis*, 1, 12, 8.

Pisany tekst Wulgaty rychło uległ skażeniu. Do zwykłych powodów, sprowadzających zanieczyszczenie tekstu pisanego, przybył jeszcze jeden, właściwy tylko Wulgacie. Nowe tłumaczenie zaprawiano zwrotami, wyrażeniami, przenoszonemi ze starej Itali. Pierwszy, który starał się oczyścić tekst św. Hieronima, był *Kasyodor,* (*Magnus Aurelius Cassiodorus* † cir. 577 a.), który w bibliotece klasztoru Vivaresse (Vivariensis), zestawiwszy ze sobą stare rękopisma, tekst poprawił i opatrzył go znakami krytycznymi [1]). Jednakże to nie wpłynęło wcale na polepszenie tekstu, gdyż powaga Kasyodora nie sięgała poza jego klasztor.

Dopiero po nim *Alkuin* († 804) na żądanie Karola W. z lepszym skutkiem opracował poprawkę. Niektórzy sądzą, że uciekał się do tekstów oryginalnych, lecz prawdopodobniej ograniczył się na zestawieniu i porównaniu rękopismów Wulgaty najstarszych i najlepszych; a większa ich część pochodziła z Yorku, z biblioteki arcybiskupa Aeldberta. To oczyszczenie ograniczało się po większej części na pisowni i gramatyce. Wprowadził on również podział i zasady przecinkowania, które ułatwiały zrozumienie tekstu, jednakże z czasem różniły się one znacznie po rękopismach.

Egzemplarz, w ten sposób poprawionej, Biblii Alkuin przez ucznia swego Natanaela przesłał cesarzowi na Boże Narodzenie 801-ym roku. Biblia ta otrzymała nazwę Biblii *Alkuina,* lub *Karola W.* i służyła dla przepisywaczy za wzór, stąd też namnożyło się jej odpisów.

Lecz nie na długo pozostawała ona w tej czystości, jaką jej nadał Alkuin, gdyż uczniowie, idąc śladami swego mistrza, porównywali w dalszym ciągu odpisy i uwagi swe, oraz waryanty umieszczali na polach tekstu. Te glosy, dostawszy się potem do tekstu, zanieczyściły go bardzo. Drugą zaś przyczyną był wpływ rękopismów, pochodzących od *Teodulfa Orleańskiego* († 821), a zawierających teksty hiszpańskie. Stąd też Biblie z IX-go wieku przedstawiają smutny obraz pomieszania się ze sobą dwóch tych wydań oddzielnych.

Potrzeba było nowej poprawki. Podejmowali ją w wieku XI-ym: *św. Piotr Damian* († 1073) i *Lanfranc,* arcybiskup w Canterbury († 1089). W XII-ym wieku jeszcze liczniej brano się do tej roboty. Między poprawiaczami najwybitniejsi byli: Stefan *Harding,* opat

---

[1]) Vallarsi, *Praef. ad t.* IX *Opp. S. Hieron.*

Cystersów († 1134) i dyakon *Mikołaj,* bibliotekarz Kościoła rzymskiego. Pierwszy z nich wziął się energicznie do dzieła, zasięgał rady u rabinów żydowskich i bez wahania usuwał to wszystko, czego nie było w najlepszych rękopismach Wulgaty i w tekście hebrajskim. W bibliotece w Dijon znajdują się jeszcze cztery tomy Ksiąg św., poprawione jego ręką. Jednakże nie miał on dość sił i wiedzy, aby przeprowadzić skuteczną reformę Wulgaty.

3). Od XIII-go wieku do XV-go. Correctoria Bibliae (*Epanorthotae*).

Korektoryami nazywają się krytyczne wydania Wulgaty Hieronimowej w wieku XIII-ym. W nich liczne waryanty roztrząsano i oceniano, uwagi i objaśnienia (glosy) rozpoznawano i usuwano, dodatki dowolne i wtręty z samego tekstu wyrzucano, lub też za pomocą odpowiednich znaków krytycznych kasowano. Były wielkie i małe korektorya. Pierwsze zawierały całkowity tekst Wulgaty z wykazaniem waryantów błędnych i bardzo liczne uwagi na polu czynione, osądzające krytycznie waryanty tekstowe i podające nowe, przypuszczalne. Drugie zaś są skrótem poprzednich i zawierają pewne tylko uwagi, na polu umieszczane.

Korektorya te, stanowiące wielką pracę wieków średnich, wyszły z pod pióra zakonników.

1-o. Pierwszych korektoryów autorami byli *Dominikanie.* Utworzyli oni trzy ich typy: pierwszy z roku 1236, drugi z r. 1248, trzeci z r. 1256. Dokonano ich na jedną i tę samą modłę, według tego samego tekstu. Za podstawę bowiem brano tekst Wulgaty, którego się trzymał uniwersytet paryski, stąd i nazwa też poszła *Correctio Parisiensis,* albo *Senonensis,* że je potwierdził prymas Galii, arcybiskup Senoneński (Sens). Tekst, wzięty do poprawienia, był wydaniem Alkuina, lecz bardzo zmienionem przez liczne dopełnienia. Znajdowano bowiem w niem ustępy, wtrącone ze starej Itali, których nie było ani w oryginale, ani w dziełach św. Hieronima. Tę właśnie Wulgatę Dominikanie postanowili poprawić.

Poprawiano zaś według tej zasady, że rękopism zepsuty i zeszpecony, który mieli oni przed sobą, porównywali z tekstami oryginalnymi: hebrajskim i greckim, aby uzupełnić braki, a zaznaczyć zbyteczne wyrazy, zdania i ustępy. *Hugonowi a S. Caro* przypisują utworzenie tego typu korektoryum z r. 1236. Uczony kardynał, autor konkordancyi słownych w Biblii, znawca doskonały hebrajskiego i greckiego, zasłużył się też wypracowaniem pierwszej poprawki Wulgaty w wieku XIII-ym. Przechowało się osiem rękopismów jego dzieła.

Typ drugi korektoryum z roku 1248 wyszedł z pod pióra Teobalda *(Theobaldus, v. Thiébaud),* braciszka dominikańskiego.

Typ wreszcie trzeci z roku 1256, najlepszy ze wszystkich trzech, przechowywany w bibliotece narodowej w Paryżu, pochodzi

od nieznanego nam z imienia Dominikanina, który rozumiał o wiele lepiej po hebrajsku, niż po grecku, stąd więcej poprawek porobił w Księgach St. Test., niż Nowego.

2-o. Około tego czasu, trochę jednak później, podjęli tę samą pracę *Franciszkanie*, zachęceni przez Rogera Bakona *(Doctor mirabilis)*. Wydali „correctoria Bibliae" i to trzech typów: *Sorbonicum, Vaticanum i Correctorium Gerardi* (de Huy). Pierwsze i ostatnie dokonano na podstawie tekstu paryskiego, przy drugiem zaś za punkt wyjścia wzięto wydanie Hugona a S. Caro. W pierwszem trzymano się zasady, wyżej wymienionej; w dwóch zaś następnych poprawiacze zestawiali ze sobą tylko najstarsze i najlepsze rękopisma św. Hieronima, a do tekstów oryginalnych zaglądali tylko wtedy, gdy z porównania rękopismów Wulgaty nie można było dojść do żadnej pewności. Tę zasadę głoszono w szkole Rogera Bakona.

Pierwsze z nich, *Sorbonicum* po r. 1248, najmniej doskonałe, opiera się na dwóch pierwszych korektoryach paryskich. Drugie *Vaticanum*, dzieło Wilhelma de Mara, uchodzi za najlepsze z owego wieku. W niem jednak Księgi St. Test. są o wiele lepiej obrobione, niż Nowego, bo autor widocznie znał gruntowniej hebrajski, niż grecki. Oprócz rękopismu, znajdującego się w Watykanie, jeszcze osiem poza tem przechowało się egzemplarzy tej pracy. Trzecie wreszcie korektoryum *Gerarda* de Huy świadczy o głębokiej wiedzy i rozległych poszukiwaniach swego twórcy, a jednocześnie stwierdza, że znał on o wiele lepiej grecki, niż hebrajski.

Prace te należy oceniać nie według dzisiejszych wymagań filologicznych, lecz według tego, jak owe nauki stały w wieku XIII-ym. Dominikańskie ustępują Franciszkańskim. Korektorya te są niezmiernej wagi dla dziejów Biblii łacińskiej. Przechowały bowiem waryanty z rękopismów, starszych o wiele od czasów Karola W., i dają tem możność odtworzenia tekstu Hieronimowego, którego byśmy napróżno szukali wśród odpisów Wulgaty, dotąd zachowanych.

W tym trzecim okresie dziejów Wulgaty Księgi św. w Biblii łacińskiej otrzymały *porządek*, jaki dziś zajmują. Szczepan Langthon († 1228), kardynał i arcybiskup z Cantenbury, wprowadził ten układ i następstwo Ksiąg św. Na czele więc Starego Testamentu położył wszystkie Księgi historyczne, z wyjątkiem Machabejskich, które umieścił na końcu; po historycznych idą naukowe od Hioba do Eklezyastyka; za niemi zaś prorockie. W Nowym Testamencie po Ewangeliach położył Dzieje Apostolskie, potem Listy św. Pawła, Listy Katolickie i Objawienie św. Jana.

4). Rękopisma Wulgaty

1-o. **Rękopism Amiatyński** *(Codex Amiatinus)*, dziś w bibliotece Florenckiej przechowywany, dawniej w opactwie Amiatyńskiem, *Monte-Amiato*, stąd nazwa. Pismo tu jest uncyalne,

kaligrafia włoska, na pergaminie, bez inicyałów, po 8 kartek w zeszycie, kart wszystkich 1029. Zawiera on całą Wulgatę, z wyjątkiem Księgi Barucha,—z wstępami św. Hieronima do poszczególnych Ksiąg. Napisał go około r. 541 i św. Grzegorzowi W. ofiarował Servandus, uczeń św. Benedykta, opat klasztoru św. Sebastyana pod miastem Alatrina. Według innych (de Rossi) Ceolfridus, brytańczyk, następca Benedykta, nauczyciel Bedy, złożył go w VIII w. Stolicy Apostolskiej.

2-o. **Rękopism Fuldajski** *(Fuldensis)* zawiera cały Now. Test. O dacie, kiedy powstał, poucza nas jego twórca, Wiktor, biskup Kapui od r. 541, że w 546 ukończył swą pracę, a św. Bonifacy, apostoł Niemiec, przyniósł go ze sobą do ojczyzny swojej i uwagami opatrzył.

3-o. **Rękopism Bobieński** *(Bobiensis palimpsestus)*, głoskami rzymskiemi, uncyalnemi pisany w w. V-ym, lub na początku VI-go, zawiera obecnie większą część Księgi Sędziów i pewne urywki z Ksiąg: Ruty i Hioba.

4-o. **Rękopism Toletański** *(Toletanus)* zawiera wszystkie Księgi St. i Now. Test., oprócz Barucha. Ma pochodzić od jakiegoś Serwanda; uczeni odnoszą go do wieku VIII-go. Gotyckiemi uncyalnemi głoskami pisany, dlatego przez korektorów Sykstyńskich i Klementyńskich nazwany został *gotyckim*. Tekst posiada bardzo wiele zwrotów, zaczerpniętych z Itali; zbliża się do Amiatyńskiego kodeksu, a niemasz w nim poprawek Alkuina, które od w. VIII-go opanowały prawie wszystkie odpisy.

5-o. **Rękopism Kaweński** *(Cavensis)* z w. VIII-go, własność opactwa Cava w pobliżu Salerna, pisany głoskami wizygockiemi, kursywnemi w tekście, a uncyalnemi w tytułach i wstępach. Zawiera on wszystkie Księgi Star. i Now. Testamentu. Tekst hieronimowy jest tu miejscami nadzwyczaj czysty, miejscami mocno pomieszany ze starą Italą.

6-o. **Rękopism Forojuliański** *(Forojuliensis)* jest cząstkowy, posiadał kiedyś całkowite Ewangelie, dziś brak w nim części Ewangelii św. Marka, która kiedyś w Wenecyi uchodziła za autograf Ewangelisty [1]). Pochodzi z wieku VI-go.

7-o. **Rękopism Ottoboniański** *(Ottobonianus)* z w. VIII-go zawiera oktateuch (8 Ksiąg początkowych St. Test.), tekst pomieszany bardzo z Italą.

---

[1]) Obacz wyżej Tom. I: Tekst grecki, autografy, str. 211.

Tekst, poprawiony przez Alkuina, zawierają rękopisma, zwykle ozdobnie wypracowane. Między nimi wspomnieć wypada:

8-o. **Rękopism Pawłowy** *(Paulinus)*, przechowywany przy Bazylice św. Pawła za murami; inaczej zwany *Karolińskim*, (Carolinus), bo został ofiarowany Karolowi W. Pochodzi z wieku IX-go. Zawiera cały Stary Testament. Tekst nie jest czysty.

9-o. **Statianus**, albo **Vallicellianus**, pisany w trzech kolumnach bardzo starannie, ale nie ozdobnie. Tekst jest nierówny, obok bowiem kilku ustępów znakomicie podanych, a wielu dość dobrych, posiada miejsca niedobre, lub całkiem złe [1].

5). Druki od 1453 do 1546.

Po wynalezieniu druku po raz pierwszy wydano Wulgatę w r. 1450 w Moguncyi, lecz Księga Psalmów z r. 1457, kupiona przez Ludwika XVIII za 12,000 franków, była pierwszą, na której wybito rok wydania, jak również i całkowite wydanie Wulgaty z datą r. 1462, drukowane w Moguncyi u Fusta i Schöffera. Do końca wieku XV-go, pomijając częściowe wydania Biblii, jak: Psalmy, Ewangelie, lub inne Księgi, około stu całkowitych wydań znają dziś uczeni. Pierwsi ci nakładcy wcale nie starali się o jakiekolwiek przejrzenie i poprawienie tekstu, lecz którykolwiek rękopism chwytali i drukowali. Były zaś owe rękopisma po większej części późniejsze, stąd też te pierwsze druki pod względem krytycznym nie wielkiej są wartości. Wprawdzie od r. 1470 zjawiają się Biblie z tem nadmienieniem, że są poprawione według greckich i hebrajskich źródeł, lecz i te, choć nieco mają tekst oczyszczony, wiele jednak błędów zawierają. Niekiedy wydawcy kładli taki napis, nie zrobiwszy nic dla usunięcia błędów i skażeń.

Pierwszym, co zajął się oczyszczeniem tekstu Wulgaty, był O. *Albert Castellan,* Dominikanin, który waryanty, z innych wydań drukowanych, lub pisanych zebrane, umieścił na polu swego wydania (Wenecya 1506). Wielu uważa to za pierwsze ogłoszone drukiem wydanie krytyczne Wulgaty.

Poliglota *z Alcala* (Complutum), wydana kosztem kardynała Ximenesa (1514—1517), zawierała bardzo staranną poprawkę tekstu Wulgaty na podstawie wielu dobrych i starych rękopismów. Byłaby lepsza jeszcze, gdyby była mniej dowolna i mniej wspierała się na greckim oryginalnym tekście [2].

---

[1]) Por. Vercellone, *Variae Vul. lect. Appar. bibl.*; Cornely, *Op. cit.* I § 169; Chauvin, *Op. cit.* p. 345.

[2]) Le Long-Masch, *Biblioth.* II, 3, 52—307; Kaulen, Gesch. d. Vulg. 302—370.

Robert Estienne (*Stephanus*) więcej, niż piętnaście wydań Wulgaty ogłosił drukiem, lecz sam, przechyliwszy się ku protestantyzmowi, późniejsze z nich opatrywał błędnemi uwagami [1]), mianowicie z r. 1532 i 1545 Stary i N. Test.; 1541, 1543, 1545 Nowy Test. i 1546, 1557 Psalmy. Z tego powodu uniwersytet Paryski i Lowański wymierzyły przeciw niemu cenzury. Za najlepsze jego wydawnictwo uchodzi Biblia z r. 1540.

6). Nowożytne przekłady łacińskie.

Protestanci, odrzuciwszy Wulgatę, wydawali nowe tłumaczenia łacińskie, z pierwotnych tekstów opracowane. Teodor *Beza*, († 1605), przyjaciel i zwolennik Kalwina, przetłumaczył z greckiego na łacinę Nowy Testament, który u kalwinów wielką powagą się cieszył. Richard Simon [2]) krytycznie dowiódł, że wiele się tam znajduje błędów. *Leon de Juda* przełożył Biblię z hebrajskiego i greckiego, wydał ją w Zurichu 1543 r. Również i samą Wulgatę protestanci drukiem ogłaszali, w niezliczonych miejscach przekręconą i do oryginału zbliżoną, a nawet do niemieckiego tłumaczenia Lutra przystosowaną [3]).

Z pośród katolików nowe tłumaczenia łacińskie Biblii w tym okresie czasu wydali: *Sante Pagnini* i *kard Cajetanus.—Steuchus Eugubinus,* oraz *Izydor Clarius* [4]) poprawiali własnowolnie Wulgatę według tekstu oryginalnego.

---

[1]) Te przypiski i objaśnienia brano od heretyków, ale także i od katolików. Wydanie z r. 1545, przygotowane przez Leona de Juda, protestanta i przez niego zeszpecone, posiadało objaśnienia, wzięte od Franciszka *Vatablus'a* (Watebled, Gastebled), profesora języka hebrajskiego w Paryżu za czasów Franciszka I-go. Pius IV-y w trzeciej regule Indeksu „volumen Bibliorum, quod vulgo Biblia Vatabli dicitur" pozwolił używać tej Biblii tylko ludziom wykształconym i pobożnym. Wydanie zaś oczyszczone i poprawione w Salamance 1584 r. uzyskało pozwolenie inkwizycyi hiszpańskiej (Hurter, Nomencl. liter. 1899, IV, § 557, p. 1263, por. III-a Reg. Indicis). Leon XIII usunął ją z poprawionego przez siebie Indeksu.

[2]) *Hist. crit. du Texte d. N. T.* II, 543.

[3]) Le Long Masch, *Biblioth.* s. II. 3 p. 52.

[4]) 1542 Izydor *Clarius* (Claris), właściwie Tadeusz Cucchi, benedyktyn, potem biskup, wydał w Wenecyi Biblię pod nagłówkiem: *Vulgata editio N. ac V. T.* Nowy Testam. według greckiego, a Stary według hebrajskiego tekstu poprawił i dodał wstępy, oraz objaśnienia, które zostały potępione. III-a Reguła indeksu nie inaczej pozwala używać tego wydania, jak tylko po usunięciu obydwóch dodatków, oraz z tem zastrzeżeniem, że tekst tej Biblii nie jest wcale autentycznym tekstem Wulgaty. Bez dodatków wyszła ona pod nagłówkiem: *Biblia sacrosancta V. ac N. T*, w *Wenecyi* 1557, 1564. (Hurter, *Nomenclator literal.* 1899, IV, § 556 str. 1259 - 61. Por. Regula III a *Indicis*). Leon XIII Biblię tę opuścił w poprawionym przez siebie Indeksie.

3. Orzeczenie Soboru Trydenckiego.

Trzy nadużycia wtedy zaznaczyły się odnośnie do Wulgaty: wyrzucanie Ksiąg i ustępów deuterokanonicznych ze zbioru Ksiąg św., — zastępowanie Wulgaty hieronimowej nowemi tłumaczeniami łacińskiemi, — psucie i zmiany w tekście Wulgaty.

Sobór więc Trydencki, jako środki zaradcze przeciwko nim, wydał trzy orzeczenia: określił ściśle kanon Ksiąg św., zatrzymując Księgi deuterokanoniczne i równając je co do powagi z protokanonicznemi; — ogłosił Wulgatę za autentyczny i obowiązujący tekst Pisma św. w Kościele łacińskim;—nakazał zebrać komisyę w celu rozpatrzenia i oczyszczenia tekstu Wulgaty, oraz przygotowania poprawnego jej wydania. Stało się to na IV-ej sesyi 8 kwietnia 1546 r. Wciągnięto je do Aktów Soboru pod ogólnym nagłówkiem: *Decretum de editione et usu sacrorum librorum.* Trzy więc te sprawy omówić należy. Dwie pierwsze pomieściłem w tym ustępie, trzecią zaś w następnym, 4-ym.

1) Tekst dwóch pierwszych orzeczeń.

a) Pierwsze: *Si quis libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata latina editione habentur pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit.*

„Gdyby kto nie uznawał Ksiąg tych (Pisma św.) całkowitych i ze wszystkiemi ich częściami, jak je w Kościele katolickim czytać się zwykło, a *w starej Wulgacie łacińskiej* się znajdują, za święte i kanoniczne... niech będzie wyklęty.“

b) Drugie: *Insuper eadem Sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum Librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat; statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et Vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur; et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat* [1]).

---

[1]) Cytując te słowa, *Filaret*, metropolita moskiewski, takie do nich daje objaśnienie, że na dobrą sprawę i według całej ścisłości tego prawa, jeżeli

„Nadto ten sam Święty Sobór, uważając, że niemało pożytku przysporzy się Kościołowi Bożemu, jeżeli będzie wiadome, które wydanie łacińskie Ksiąg św. z pośród tylu, będących w obiegu, należy uważać za autentyczne; postanawia i ogłasza, że ta tylko sama stara Wulgata, którą Kościół wypróbował, używając jej w ciągu tylu wieków, przy publicznych czytaniach, rozprawach, nauczaniach i wykładach ma być *uznawana za autentyczną* i nikt pod jakimkolwiek pozorem odrzucać jej niech się nie ośmiela, ani waży."

Sobór Watykański potwierdził te postanowienia, tyczące się Wulgaty: *Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii* (sc. Tridentini) *decreto recensentur, et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt* (Const. Dei Filius, c. II De revelatione).

„Starego i Now. Testam. Księgi całkowite ze wszystkiemi ich częściami według tego, jak są wyliczone w postanowieniu tego samego Soboru (Trydenckiego) i *w starej Wulgacie łacińskiej* się znajdują, należy uznawać za święte i kanoniczne."

Ojcowie Soboru Watykańskiego opuścili słowa: „jak je w Kościele katolickim czytać się zwykło", bo wystarczało to wyrażenie, że one (Księgi św.) „w starej Wulgacie się znajdują" [1]).

---

nemini nikomu nie wolno pomijać Wulgaty, ani jej poprawiać, to i Papieżowi także nie wolno było jej oczyszczać; że zaś inaczej się stało, bo po soborze poprawiano Wulgatę za sprawą i wolą Papieży, teologowie więc zachodni: chcąc pogodzić czyn z zasadą, uciekli się do wyjaśnienia, że *nemini* znaczy, *privato ausu non relinquendam* (*O dogm. dostoinstwie... greczesk... i sławien... pierewodow*, Moskwa 1858 str. 13, dopisek a). Odpowiadamy, że, aby zrozumieć i wytłumaczyć we właściwy sposób prawo, należy pojąć myśl przewodnią, którą się kierował prawodawca. Z powodów zaś i okoliczności, które wpłynęły na ogłoszenie tego rozporządzenia, widzimy, że Ojcowie, zebrani na Soborze, stanowiąc sami Kościół nauczający, nie myśleli niem zobowiązywać Kościoła nauczającego, ale tylko słuchający. Kościół więc nauczający tem postanowieniem nie ograniczył wcale swej władzy, a tem mniej władzy Papieża, który stoi ponad Soborem. Ojcowie Soboru, chcąc przeszkodzić wiernym we wprowadzaniu nowych tłumaczeń łacińskich, często wadliwych i podejrzanych z pominięciem Wulgaty, zobowiązali ich do trzymania się jednego, ustalonego wiekami, przekładu św. Hieronima. Kościół zaś nauczający tem orzeczeniem nie zrzekł się wcale prawa do poprawiania tekstu Wulgaty, o ileby do tego zaszły słuszne powody. Nawet i to nie jest wykluczone, że może z gruntu przerobić i odmienić tekst Wulgaty; ale nie wolno tego robić prywatnym osobom, czy poszczególnym biskupom, jak mamy przykład na Clarius'ie. Ob. str. 97.

[1]) Vacant, *Etudes theolog. s. l. Const. du Conc. d. Vatic.*, 1, pp. 423.

Orędzie dwóch tych Soborów głosi: „*stara Wulgata*", zatem przepisuje tylko tekst tłumaczenia hieronimowego, przyjęty i używany w Kościele łacińskim i uświęcony wiekami;— nie wskazuje zaś wcale ani wydania szczególnego, ani nawet pewnego, określonego działu rękopismów.

2) Znaczenie pierwszego orzeczenia.

Pierwsze postanowienie nieomylnym wyrokiem podaje *zakres kanonu* Ksiąg św. Jest on więc tak obszerny, jak Wulgata hieronimowa, zawiera bowiem wszystkie Księgi ze wszystkiemi ich częściami według tego, jak się one znajdują w starej Wulgacie łacińskiej: *prout in veteri Vulgata latina editione habentur.*

a) Słowa te mają znaczenie dogmatyczne, gdyż są częścią orzeczenia dogmatycznego. Chodziło tu bowiem Soborowi o kanoniczność i natchnienie Pisma św.; te zaś, jako dotyczące Biblii— pierwszorzędnego źródła Wiary, są niezaprzeczenie przedmiotem Wiary. To też Sobór i Trydencki i Watykański, wskazawszy sprawdzian (*criterium*) kanoniczności Ksiąg, oraz części Ksiąg Pisma św., pouczywszy nadto szczegółowo, gdzie ich szukać należy, orzekł, że modłą najzupełniejszą ma tu być Wulgata łacińska. Ten przeto fakt, że Księga św. całkowita, czy jakikolwiek jej ustęp, znajduje się w Wulgacie, dostatecznie stwierdza jej kanoniczność, nie pozostawiając miejsca jakimkolwiek zarzutom, lub przypuszczeniom. Niemasz więc żadnej wątpliwości, że zasada, stanowiąca formułę *prout*, ma podstawę i znamiona dogmatyczne.

b) Z tego wypływa, że stara Wulgata łacińska odtwarza wiernie, w granicach możliwych, tekst pierwotny Słowa Bożego pisanego (*Verbum Dei scriptum*), bo w niej znajdują się te tylko same teksty, które były w oryginale i które są rzeczywiście, istotnie święte i kanoniczne. Zatem Sobór chciał orzec, że tekst, czy to oryginalny, czy tłumaczony, któryby nie zawierał wszystkich części, znajdujących się w Wulgacie, byłby już tem samem w jego oczach tekstem niecałkowitym, tekstem naruszonym. Ta myśl płynie z postępowania Soboru, nie zadowolił się on bowiem wyliczeniem poszczególnych Ksiąg św. natchnionych, ani postanowieniem, aby każdą Księgę natchnioną przyjmowano i uznawano w całej jej objętości i zakre-

sie (zatem nienaruszoną ze wszystkiemi jej częściami); — lecz nadto wskazuje i poucza, że powinno się przyjmować je w tej liczbie i rozciągłości, jak są zamieszczone w Wulgacie. Chciał tym sposobem jakby praktycznie i na przykładzie okazać, jaką całkowitość i nienaruszalność *(integritas)* ma na myśli. Zatem z tego wnioskujemy, że stara Wulgata była przez Sobór uznana za zgodną *(conformis)* z oryginałem i co do istoty i co do zakresu.

3) Dwojakie znaczenie drugiego.

Orędzie *Insuper* o autentyczności Wulgaty powstało z tego powodu, że pod wpływem protestantyzmu nawet wśród katolików brano się do nowych tłumaczeń łacińskich, więcej dosłownych i ścisłych, aby niemi zastąpić tekst Wulgaty. Zdawało się to godziwem, bo dotąd wyraźnego zakazu pod tym względem nie było. Obfitość zaś tłumaczeń wytwarzała różnice i sprowadzała zaciemnienie, paczenie i przekręcanie oryginału tem więcej, że wielu nieudolnych znajdowało się wśród tłumaczów. Zresztą Kościół katolicki, dla utrwalenia i uwidocznienia swej jedności, jak ma jeden powszechny, urzędowy język łaciński,—tak też chciał utrzymać jedno urzędowe tłumaczenie Biblii łacińskie, które wybrał, wskazał i ogłosił za autentyczne i zobowiązał wszystkich wiernych, aby tego tylko przekładu, jako autentycznego, używali.

1-o. **Znaczenie dogmatyczne.** Niektórzy z krytyków współczesnych twierdzą, między innymi ks. Loisy [1]), że autentyczność, przyznana Wulgacie przez Sobór, nie jest dogmatem Wiary, nie wypływa z dogmatu, jako jego wniosek konieczny, ani nie jest wydarzeniem, związanem z dogmatem *(factum dogmaticum)*, lecz jest rozporządzeniem czysto dyscyplinarnem. Słowa bowiem tego postanowienia, oraz dowody, wyprowadzone z Aktów Soboru, rzecz tę mają jasno wyłuszczać i nie pozostawiać żadnej pod tym względem wątpliwości.

---

[1]) *Histoire du can. du N. T. pp. 268,* 264 — 65. Również tego zdania jest Jules Didiot, *Comment. tradit. d. l. IV-e sess., Revue d. sciences eccl.* 1890.

Odpowiadamy, że w postanowieniu *Insuper* orzeczenie o autentyczności Wulgaty należy odróżnić od zobowiązania, jakie przez to spada na wszystkich katolików, aby, ci, pominąwszy inne tłumaczenia, używali tylko Wulgaty w nauczaniu teologicznem i pasterskiem. Postanowienie to, określające postępowanie wiernych, należy do rzędu rozporządzeń dyscyplinarnych, czyli karnych;—orzeczenie zaś samo wkracza w dziedzinę Wiary i należy do dogmatyki. Zatem postanowienie soborowe nietylko jest rozporządzeniem dyscyplinarnem, czyli karnem, zobowiązującem wiernych do wypełnienia go (*decretum disciplinare*), lecz także orzeczeniem dogmatycznem (*sententia definitiva*), które wydał Kościół *wyrokiem nieomylnym*. Wprawdzie nie podaje ono dogmatu Wiary (*de fide*), mówi jednak o wydarzeniu (*factum dogmaticum*), które ściśle łączy się z dogmatem—o nieskażonem przechowywaniu Słowa Bożego w Kościele katolickim.

To też rozporządzenie *Insuper* nie obowiązuje wprawdzie pod karami, przewidzianemi przeciw herezyi, lecz ktoby przeczył autentyczności Wulgaty, grzeszyłby przeciwko Wierze, gdyż zaprzeczałby nieomylności Kościołowi co do wydarzeń (*factum*), związanych z dogmatem.

O doniosłości dogmatycznej orzeczenia tego mówi *cel*, jaki miał Sobór przed oczyma, gdy je ogłaszał; chciał bowiem przez to orzeczenie z pośród wielu tekstów wskazać wiernym jeden, przez siebie wybrany, uznany za urzędowy, któryby można było czytać i posiłkować się nim, jako Słowem Bożem pisanem (*Verbum Dei scriptum*), z zupełną pewnością, że jest on nieskalany i nienaruszony tak, jak się znajduje w hebrajskim i greckim.

Orzeczenie jest dogmatyczne ze względu na sam *przedmiot*, który w niem poruszono, gdyż Sobór postanowił zgłębić i stwierdzić wydarzenie, związane z dogmatem (factum dogmaticum), t. j. zgodność (*conformitas*) Wulgaty z tekstami pierwotnymi; tłumaczenie bowiem o tyle tylko ma powagę i cenę, o ile zawiera i odtwarza tekst oryginału. Stwierdzając więc zgodność Wulgaty z oryginałem, potwierdził też Sobór jej autentyczność i ogłosił ją urzędowo za autentyczny tekst Słowa Bożego pisanego,—jest to część dogmatyczna. Na tej dopiero zasadzie Sobór zobowiązał wiernych do jej wyłącznego używania—i to jest część dyscyplinarna, czyli karna.

Wreszcie orzeczenie Soboru jest dogmatyczne ze względu na *dowody*, na których się wspiera, gdyż nie powołuje się na sprawdziany czysto naukowe i krytyczne, porównywując tekst Wulgaty z oryginałem, ale na sprawdziany odmiennej, wyższej natury, bo na podanie chrześcijańskie i tylowiekową praktykę Kościoła: *quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est* (sc. Vulgata).

a) Pojęcie i zakres autentyczności. Niektórzy badacze utrzymują, że Sobór, przyznając Wulgacie autentyczność, wyraz *authentica* brał w znaczeniu tylko zgodności Wulgaty z oryginałem, tak wyjaśniają Richard Simon [1]) i Franzelin [2]); szkoła zaś współczesna [3]) wykłada to w pojęciu urzędowej powagi. Lecz obydwa kierunki są zanadto skrajne i jednostronne, gdyż jedno i drugie pojęcie musi się zawierać w wyrazie *autenthica*. Uznanie bowiem Wulgaty za tekst urzędowy Kościoła zawierało jednocześnie i potwierdzenie zgodności jej z tekstami oryginalnymi;—krytycy szkoły najnowszej to rozumieją i uznają [4]). Nadto wiadomo z przebiegu zebrań, że rozprawy toczyły się nie tylko w sprawie uznania starej Wulgaty, jako jedynego tekstu łacińskiego, przyjętego i wyróżnionego nad wszystkie inne; lecz także nad jej wartością wewnętrzną, nad jej zgodnością z oryginałem, czego wielu zaprzeczało, jeżeli nie wprost, to ubocznie, jeżeli nie słowem, to postępowaniem, usiłując ją usunąć i zastąpić własnemi tłumaczeniami. Zatem Sobór Trydencki w swem orzeczeniu wyraził jednocześnie i nierozdzielnie dwojaki charakter Wulgaty, t. j. jeden: tekstu urzędowego i obowiązującego—odnośnie do Kościoła; drugi zaś: charakter tekstu ścisłego i zgodnego *(conformitas)*—odnośnie do oryginału.

Nazwa: „autentyczny“, zastosowana do tekstu tłumaczonego, nadaje mu dwojakie znaczenie. Wyraz bowiem „autentyczny“ greckiego pochodzenia, αὐθεντία, jest zapożyczony ze słownika prawniczego i służy do określenia i uznania świadectw, papierów, mających moc dowodową *(instrumentum)* i nadających powagę, wiarogodność.

W dziełach i księgach, o te nam głównie tu idzie, ta wiarogodność, autentyczność i powaga bezwzględna należy się autografom, ich bowiem powaga równa się powadze osoby, która je wydała. Autografy same sobie nadają powagę. Inaczej rzecz się ma z odpisami (kopiami) i tłumaczeniami autografów. Odpisy i tłumaczenia wzbudzają wiarę nie same przez się, lecz o tyle tylko, o ile są zgodne z oryginałem, a więc ich wiarogodność łączy się z ich zgodnością z oryginałem, na niej się

---

[1]) Histoire crit. d. N. T. pp. 264—270.

[2]) *De Script.*, pp. 512.

[3]) J. Didiot, *Logique surnat. subj.* pp. 118; Loisy, *Op. cit.* pp. 261. Vacant, *Op. cit.* I, 429.

[4]) Loisy, *Op. cit.* p. 266.

wspiera i z niej wypływa. Dlatego też ich autentyczność zwie się wiarogodnością, opartą na zgodności z tekstem oryginalnym *(authenticitas de conformitate v. fidelitas)*. Nie podobna więc było, aby Sobór mógł ogłosić Wulgatę za tekst urzędowy Kościoła, nie uznawszy jej przez to samo za zgodną z oryginałem.

Taka wiarogodność przysługuje wyłącznie tłumaczeniu, jako tłumaczeniu. Wiarogodność i autentyczność taka, sama w sobie, jest *wewnętrzna* (authenticitas interna). Jeżeli została stwierdzona naukowo, drogą krytyki, czy filologii przez osobę prywatną, nazywa się autentycznością *prywatną*, lub *naukową* (privata, scientifica). Jeżeli zaś ją uznaje władza publiczna i urzędowa, nazywa się ona wtedy *publiczną*. Autentyczność tłumaczenia, należycie stwierdzona czy to prywatnie, czy publicznie, pociąga za sobą stanowczo i oczywiście autentyczność wewnętrzną. Gdy autentyczność publiczna została poświadczona przez władzę nieomylną, jaką jest Kościół, to wtedy między autentycznością zewnętrzną i wewnętrzną nastaje łączność rzeczywista i konieczna [1]).

Bezwzględnie wolny od błędów wszelakich był sam *autograf* Pisarza św., mający Boga za Autora pierwszorzędnego. Odpisy zaś były już mniej, lub więcej skażone, zepsute przez nieuwagę, lub złą wolę przepisywaczy. Błędy te i skażenia tem więcej są możliwe, jeżeli tekst oryginalny zostanie przełożony na inny język, t. j. gdy odpis stanie się *tłumaczeniem*. Lecz w tych wszystkich przypadkach wiarogodność tekstu pozostaje nienaruszona i prawdomówności Bożej nie można mu zaprzeczyć.

Gdy zaś z woli Opatrzności Słowo Boże pisane miało po wszystkie wieki służyć ku nauce wiernych i stać się dla nich prawidłem nieomylnem i natchnionem ich Wiary, to musiał Bóg nąd niem rozciągnąć nadprzyrodzoną swą pieczę, aby do wszystkich tych ustępów, które stanowią przedmiot Wiary i moralności, nie tylko nie wcisnął się żaden błąd, sprzeciwiający się Prawdzie objawionej, ale też i żadna zmiana, nadwyrężająca całość i nienaruszalność samego Słowa Bożego. Ta piecza Opatrzności rozciągać się musiała i na tłumaczenie, przyjęte i powszechnie używane w Kościele nieomylnym i zastępujące tekst oryginalny, gdyż od nieskazitelności takiego tłumaczenia zależy czystość Wiary chrześcijańskiej i nienaruszalność powierzonego mu Objawienia.

Bóg jednak nie był obowiązany strzedz nienaruszalności Objawienia pisanego w całkowitem zachowaniu szczegółów najpodrzędniejszych i dodatkowych, które same w sobie i przez się nie należą do Wiary, ani moralności. Gdy więc do tych drobnych szczegółów wcisnęły się jakieś błędy w tekście oryginalnym, temci więcej znajdują się one w tłumaczeniach.

Wreszcie, aby tłumaczenie można było nazwać autentycznem, nie potrzeba, by ono było doskonałe, aż do najdrobniejszych rzeczy, tem więcej, że doskonałość taka, doskonałość zupełna, byłaby moralnie niemożliwa. Mogło się więc zdarzyć, że w ustępach, nieodnoszących

---

[1]) *Conféren. ecclésiast. du dioec. de Laval*, 1881, p. 32; Franzelin, *Op. cit.* pp. 514 - 517.

się ani do Wiary, ani do moralności, tłumacz dopuścił się błędów i sprzeczności w stosunku do oryginału. W tekstach nawet dogmatycznych nie zawsze mogło się mu udać wyrazić wszelkie najdrobniejsze nawet odcienie oryginału.

b) *Czego Sobór orzec nie chciał* Postawiwszy te zasady, odpowiadamy: Sobór swojem rozporządzeniem „Insuper“ *nie chciał określić*:

α) że Wulgata była tłumaczona pod *natchnieniem* Ducha św. Niektórzy wprawdzie teologowie [1]) to twierdzili, lecz ich zdanie nie odpowiadało rzeczywistości; św. Hieronim z góry ich potępił, gdy pisze: *aliud est vatem, aliud esse interpretem* [2]), „co innego być wieszczem, a co innego tłumaczem“.

β) że Wulgata jest *wolna* od wszelakich błędów nawet w tych miejscach, które się nie tyczą ani Wiary, ani moralności [3]). Kościół przypisuje tym prawdom natchnionym, ale nie objawionym, wiarogodność warunkową i nie inaczej ręczy za ich nienaruszone przchowanie, tylko w granicach możliwych, jakie Bóg im wskazał.

γ) że Wulgata przedstawia tekst oryginalny aż do najdrobniejszych odcieni w ustępach, podających objawioną naukę Wiary i moralności. Wiedział bowiem Sobór o tem dobrze, że tłumaczenie hieronimowe posiada błędy, jakie zwykło mieć tłumaczenie. Św. Hieronim sam to był wyznał: *Melius reor proprium errorem reprehendere, quam dum erubesco imperitiam confiteri, in errore persistere, in eo quod transtuli.* „Wolę raczej własny błąd zganić, niż, wstydząc się tego, zdradzić się ze swą nieudolnością, i w błędzie pozostać co do tego, com przetłumaczył“ [4]). Zresztą baczne porównanie Wulgaty z oryginałem najlepiej tego dowodzi [5]).

δ) że Wulgata stoi na równi z tekstem oryginalnym, a wyżej po nad tłumaczenia starożytne, jak Itala, lub Siedemdziesięciu [6]). Wypływa to ze słów własnych Soboru: „ze wszystkich tłumaczeń łacińskich, które są w obiegu“, wybrano Wulgatę i zestawiono ją z przekładami łacińskimi, które wtedy się zjawiły. Starożytnych zaś przekładów ani tu nie potępiono, ani nie potwierdzono.

Dowodzi tego i sam powód, który wywołał to rozporządzenie. Chciano bowiem za jego pomocą usunąć z publicznego używania w Kościele nowe łacińskie przekłady. W tym duchu tłumaczą słowa

---

1) Mariana, *Pro edit. Vulg.* Migne, *Cursus Script.* I 675.

2) *Praef. in Pent.*

3) Corluy S. J., *L'Integr. des Evang., Etud. relig.*, nov. 1876, p. 627.

4) *Praef. in Pent.*

5) Obacz wyżej *usterki*, str. 85.

6) Zatem niesłusznie Filaret, metropolita moskiewski, obwinia Kościół katolicki, że Wulgatę wywyższył ponad Septuagintę, która jest starożytniejsza, godniejsza i zasłużeńsza w pierwotnym Kościele. *O dogmat. dostoinstwie greczeskago i sław. perewod.*, Moskwa, 1858, § 11, str. 12.

Soboru teologowie, którzy uczestniczyli w rozprawach, jak: Alfons Salmeron [1]), Andrzej Vega [2]), Jakób Laynez [3]).

ε) Tem mniej Sobór nie orzekł, że tekst Wulgaty wtedy, gdy ją za autentyczną ogłaszano, był nienaruszony i doskonały. Przeciwnie, wiedziano dobrze o stanie opłakanym tekstu Wulgaty, czego najlepszym dowodem jest to, że Sobór postanowił i nakazał poprawić tłumaczenie Hieronimowe: *ut... haec vetus et Vulgata editio quam emendatissime imprimatur,* „aby to stare wydanie Wulgaty jak najpoprawniej wydrukować."

c) *Co określić zamierzył.* Sobór wyraźnie i bezpośrednio *określił* i ogłosił o Wulgacie tę *zasadę dogmatyczną:*

że Wulgatę można i powinno się nazwać wiarogodnym i nienaruszonym tekstem Biblii i nie tylko, że nie zawiera ona żadnego błędu odnośnie do zasad Wiary i moralności, lecz nadto posiada prawdziwie i ściśle to wszystko, co należy do istoty Słowa Bożego pisanego.

Dogmatyczne więc zdanie, wyrażone w pewnym ustępie Wulgaty, znajdowało się na ogół w tem samem miejscu oryginału, gdyż Sobór ogłosił za „święte" wszystkie Księgi Wulgaty wraz z ich częściami: *cum omnibus suis partibus... prout in veteri Vulgata editione habentur.* Te „części", wyraźnie tu wymienione, odnoszą się przedewszystkiem do ustępów dogmatycznych, stanowiących części główne Pisma św. ze względu na przedmiot, który zawierają [4]).

Wulgata może nie posiadać, a nawet mogła nie posiadać nigdy jakiegoś zdania dogmatycznego w całej jego rozciągłości i sile, które jednak znajdowało się, czy też znajduje się dotąd w odpowiednim ustępie oryginału. Ten brak stanowi szczerbę, skazę w tekście Wulgaty; wszelako ona nie jest z tego powodu w swej objętości mniej zgodna z tekstami pierwotnymi [5]).

Ustępy dogmatyczne Wulgaty zawierają, co do istoty, tę samą prawdę, którą czytamy w oryginale, choć rzecz sama jest niekiedy oddana z pewnym odcieniem, różniącym się w obydwóch tekstach. Jest to różnica nie w istocie samej, ale w sposobie przedstawienia *(discrepantia modalis),* pole-

---

[1]) Comment. in Evan. hist. Proleg. 3, p. 24.

[2]) Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.* VI, 17.

[3]) Mariana, *Pro Vulg.*, 21.

[4]) Michael Hetzenauer O. C., *Wesen u. Princip. d. Bibelkrit.* p. 195.

[5]) M. Lesêtre, *Comment. in Prov.* 8, 35.

gająca na tem, że ten sam dogmat jest określony w jednym tekście wyraźniej, w drugim mniej wyraźnie; tu jaśniej, tam ciemniej; tu pod tym względem, tam pod innym. Np. Gen. 3, 15, Wulgata ma: „*ipsa* conteret caput tuum“, „ona (Niewiasta) zetrze głowę twoją“;—w oryginale czytamy *ipsum* (ono t. j. Nasienie). Luc. 22, 20 w W.: „qui pro vobis fundetur“, „która (krew) za was będzie wylana“; w oryg.: „funditur“ (wylewa się). W obydwóch zaś razach sens właściwy znajduje się w tekście oryginalnym. Jednakże pomimo tych różnic tekst Wulgaty w rzeczywistości nie jest sprzeczny co do zasad Wiary i moralności z tekstem oryginalnym pod jakimkolwiek względem.

2-o. **Dyscyplinarne przepisy.** Na tych zasadach dogmatycznych wspierają się następujące przepisy *dyscyplinarne:*

a) Wulgaty używać należy w czytaniach publicznych, w rozprawach teologicznych, w nauczaniu pasterskiem, w komentarzach. To znaczy, że w nauczaniu dogmatycznem, jak i pasterskiem tekst Wulgaty łacińskiej jest tekstem przyjętym *(textus receptus)* i staje się powagą co do ustępów dogmatycznych i moralnych.

b) W ustępach, nienależących do zasad Wiary i moralności, Wulgata wprawdzie nie obowiązuje ściśle, lecz rości sobie prawo, abyśmy ją mieli przed oczyma i nie należy od niej odstępować, chyba gdy są ku temu bardzo ważne powody.

c) Wolno uciekać się do tekstów oryginalnych i do starych tłumaczeń, uświęconych przez Kościół, aby wyjaśnić, dopełnić, poprawić w Wulgacie teksty, nieodnoszące się do dogmatów [1]).

---

[1]) Filaret, metropolita moskiewski, z powodu tego orzeczenia Soboru Trydenckiego, taką robi uwagę: „święta, prawosławna, powszechna Cerkiew na żadnym z Soborów, ani przez żadnego ze swoich Ojców nie wygłosiła takiej zasady, żeby w wyjaśnieniach Pisma św. trzymać się wyłącznie tekstu Siedemdziesięciu tłumaczów z pominięciem tekstu hebrajskiego.“ Istotnie, Cerkiew prawosławna posiada tekst słowiańskiej Biblii według Septuaginty, a tekst rosyjski, tłumaczony bezpośrednio z hebrajskiego. W dalszym ciągu znakomity ten metropolita mówi: „Kościół katolicki na Soborze Trydenckim określił, że najwiarogodniejszym i najwierniejszym tekstem (samodostowiernyj i samopodlinnyj) jest łaciński tekst Wulgaty... To zaś postanowienie zdradza brak nieomylnej przezorności, właściwej prawdziwemu kościelnemu orzeczeniu“. Jednakże poniżej sam on przyznaje, że teologowie katoliccy już po Soborze Trydenckim, krytycznie badając i objaśniając tekst Pisma św., uciekali się niejednokrotnie

Leon XIII pisze: „Neque tamen non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usurpavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum... Si quid ambigue, si quid minus accurate inibi (in Vulgata sc.) elatum sit, inspectio praecedentis linguae suasore Augustino proficiet“ [1]). „Ani bowiem godzi się pomijać pozostałe tłumaczenia, które chrześcijańska starożytność pochwaliła i używała, przedewszystkiem zaś kodeksy pierwotne... Jeżeli coś niejasno, jeżeli coś nie dość ściśle tam, (t. j. w Wulgacie) jest powiedziane, wtedy pomoże rozpatrzenie się w poprzednim języku, jak to radzi św. Augustyn“ [2]).

d) Jeżeli z krytycznego badania wynika, że tekst Wulgaty odpowiada tekstowi oryginalnemu i żadnej niemasz w słowach łacińskich niejasności, to one same stanowią prawny dowód biblijny, a słowa oryginału, o ile nie zawierają jakiej zawiłości, należy wyłożyć według znaczenia i myśli, jaka znajduje się w Wulgacie.

e) Jeżeli Wulgata i tekst pierwotny w słowach wprawdzie się zgadzają, lecz słowa łacińskie jasno rzeczy nie wyrażają, jasny zaś i zrozumiały jest oryginał, tedy z niego brać należy wytłumaczenie dla łacińskiego tekstu.

4. Prace krytyczne nad Wulgatą.

Trzeciem odnośnie do Wulgaty nadużyciem, któremu miał Sobór Trydencki zapobiedz, było nadzwyczajne zepsucie odpisów i wydań Wulgaty. Poprawka ta i oczyszczenie powinny były wyjść z łona Najwyższej Władzy w Kościele. Postanowiono prosić Najwyższego Pasterza, aby on uczonym mężom pracę tę zlecił. Nie zdawano sobie sprawy z ogromu przedsięwzięcia, i sądzono, że da się to zrobić jeszcze przed

---

do tekstu hebrajski go, za co ich nawet sam chwali; tegoby jednak czynić nie mogli, gdyby orzeczenie miało tę rozciągłość i to znaczenie, jakie mu on nadaje. Orzeczenie tyczyło się urzędowego, kościelnego zastosowania, nie zaś krytycznego; miało bowiem na celu ujednostajnienie tekstu Biblii w publicznem nauczaniu Kościoła. *O dogmat. dostoinstwie greczeskago... i sławiensk. perowodow.* § 11.

[1]) *Encycl. Provident. Deus.*, p. 23.

[2]) *De Doctr. Chr.* 3, 4.

zakończeniem rozpraw soborowych i że będzie można poprawę tę na Soborze stwierdzić i w imieniu Soboru ogłosić. W rzeczy samej w 40-i lat dopiero potem, gdy prośbę tę Papieżowi przedłożono, a w 30-i po ukończeniu Soboru ukazało się pierwsze oczyszczone wydanie Wulgaty. W ciągu jednak tego czasu Papieże podejmowali wszelkie starania, aby spełnić życzenie Soboru. Tego bowiem samego jeszcze roku, gdy na IV-ej sesyi poruszono myśl oczyszczenia Wulgaty (8 kwietnia 1546 r.), w Rzymie rozpoczęły się już prace przygotowawcze z woli Pawła III. Po śmierci tego Papieża r. 1549 za Juliusza III (1550—1555) i Pawła IV (1555 — 1559) prowadzono dalej robotę dzięki staraniom Wilhelma Sirleta, późniejszego kardynała. Aby ją ożywić i pobudzić jeszcze więcej, Pius IV (1559 -1565) utworzył r. 1561 kongregacyę, złożoną z kardynałów i konsultorów, do których zaliczył najuczeńszych teologów współczesnych. Pius V (1566—1572) i Grzegorz XIII (1572 — 1585) kroczyli śladami swych poprzedników, szczególniej Pius V, który r. 1565 potwierdził uczonych, naznaczonych przez Piusa IV., na ich stanowisku.

Pomimo jednak tyloletniej i zbiorowej pracy tylu korektorów rzymskich, do śmierci Grzegorza XIII (1585) nie zdołano jeszcze przygotować nowego wydania Wulgaty. Przyczyną zaś tego opóźnienia poza ogromem nadzwyczaj zmudnych badań było i to, że, zanim Wulgatę wykończono, przeprowadzano inne uboczne sprawy, mianowicie: poprawkę Brewiarza, Mszału, Martyrologium, kalendarza, co popierali papieże: Pius V-y i Grzegorz XIII-y.

1) Wydanie lowańskie *(Biblia lovaniensia)*.

W Louvain pracowano znacznie prędzej. W r. 1547 teologowie uniwersytetu z Janem Henteniuszem na czele odbili w drukarni Bartłomieja Graviusza nowe wydanie Wulgaty. Za podstawę użyli wydanie Roberta Estienne'a z r. 1540 i porównali je z trzydziestu rękopismami, po większej części bardzo starymi [1]). Tę Biblię J. Henteniusza często przedrukowywano w wieku XVI-ym w Anvers, w Lyonie i w Wenecyi.

Po śmierci J. Henteniusza (1566) uczeni lowańscy przewertowali inne jeszcze rękopisma i z pomocą Łukasza de Bruges w Anvers u Krzysztofa Plantina wydali w r. 1574 po raz wtóry tekst Wulgaty,

---

[1]) Vercellone, *Variae lectiones* I. p., pp. 101.

więcej jeszcze przejrzany i poprawiony. Biblię tę zbogacił de Bruges uwagami w r. 1580. Plantin przedrukował ją osiem razy w ciągu lat 14-u, za najlepszą uchodzi Biblia z r. 1588.

Wydania Henteniusza i Łukasza de Bruges, nazwane *Biblia lovaniensia*, przyniosły zaszczyt swym twórcom i świadczyły o ich głębokiej wiedzy i przenikliwości. Podali oni tekst, starannie przejrzany nie według oryginału, lecz według najlepszych rękopismów. W wyjątkowych tylko razach, gdy odpisy Wulgaty zanadto różniły się między sobą, de Bruges uciekał się do pomocy tekstu hebrajskiego, greckiego i chaldejskiego, aby tym sposobem ustalić rzeczywiste znaczenie pewnych ustępów. Biblie lowańskie były na swój czas doskonałe. Rich. Simon [1]) zarzuca im, że nie dostatecznie pouczają o nazwach, powadze i właściwościach rękopismów, przy poprawianiu użytych. Sykstus V i cenzorowie rzymscy oddają im wielkie pochwały [2]) i sami wybrali wydanie z r. 1583, aby według niego opracować tekst Biblii.

2) Wydanie Sykstusa V *(Editio Sixtina)*.

Opóźniano się z wydaniem Wulgaty, gdyż kongregacya kardynałów, ustanowiona przez Piusa V i Grzegorza XIII, której przewodniczył znakomity Antoni Caraffa, postanowiła przejrzeć wprzód Septuagintę i ogłosić jej urzędowe wydanie. Rozpoczęto tę pracę za rządów Grzegorza XIII, ale grecka Biblia wyszła dopiero w dwa lata po jego śmierci r. 1587.

Lecz od tego czasu zacząwszy, dzięki zainteresowaniu i poparciu ze strony Sykstusa V, prace nad poprawieniem Wulgaty, bardzo już naprzód posunięte, podjęto z całym zapałem i prowadzono przez dwa lata z natężeniem. Korektorowie zbierali się u kardynała Caraffy, gdzie znajdował się zbiór rękopismów i materyałów nieodzownych, i tu udzielali sobie nawzajem uwag krytycznych o tekście i zapisywali je na polu Biblii lowańskiej z r. 1583. W ostatnich miesiącach r. 1588, czy w pierwszych roku następnego, pracę ukończono i kardynał Caraffa osobiście złożył Sykstusowi V-u jeden egzemplarz Biblii, poprawionej przez siebie i korektorów.

Na tem jednakże dzieje tej Biblii się nie zakończyły, rozpoczął się nowy jej okres. Papież, będąc przeświadczony, że jemu jednemu przysługuje prawo rozstrzygnąć ostatecznie spór o waryantach i uczynić między nimi wybór stanowczy,

---

[1]) *Hist. crit. des vers. d. N. T.* p. 137.

[2]) *Praef. in edit. Clement.*

postanowił sam zbadać raz jeszcze poprawki kardynała Caraffy. Czytał więc i przeglądał kartę po karcie z pomocą Franciszka Toleta S. J., który mu służył wskazówkami w krytyce tekstu, oraz Augustyna Rocci, który baczył na słowa i wyrażenia. Tym sposobem Ojciec św. pozmieniał, jak uważał za stosowne, poprawki korektorów. Tego jeszcze roku, t. j. 1589 Wulgata, przejrzana przez Sykstusa V, wyszła z drukarni Watykańskiej staraniem Aldo Manuce (młodszego), wraz z Pismem apostolskiem (*Constitutio Apostolica*) Sykstusa V-go: „*Aeternus ille*". W niem Papież opisuje dzieje poprawek, szeroko się rozwodzi, jaką powagę i znaczenie przypisuje temu wydaniu i wykłada, jakich trzymał się zasad przy swoich poprawkach [1]). Gdy dzieło wyszło z druku, zanim je puszczono w obieg, Sykstus V raz jeszcze je przejrzał, poprawił omyłki drukarskie i potem dopiero egzemplarz watykański ogłoszono, jako wzór i typ dla rzymskich wydań urzędowych Wulgaty, nazwany: *Editio Sixtina.* Było to w r. 1590. W tym też czasie Sykstus V umarł.

Nieuprzedzony krytyk musi przyznać, że poprawki tekstu Wulgaty, przez Caraffę uczynione, *Correctio Caraffae,* były dziełem wielkiej wartości, bo przez lat kilkadziesiąt od r. 1546 do 1589 tylu ludzi głębokiej nauki nad tem pracowało. Za Pawła III i Juliusza III ślęczał nad tem Wilhelm Sirlet, późniejszy kardynał. Za Piusa IV prowadzili tę robotę kardynałowie: Morone, Scotti, Amulio, Vitelli. Za Piusa V, Grzegorza XIII i Sykstusa V uczestniczyli w tem: uczony Caraffa, Colonna, de Miranda, wszyscy trzej kardynałowie.

Uczeni ci krytycy wytknęli sobie właściwy cel dla swej pracy, nie chcieli bowiem utworzyć nowego tłumaczenia Pisma św., ale postanowili starą Wulgatę doprowadzić do pierwotnego stanu, w jakim wyszła z pod pióra św. Hieronima.

Szli też do celu właściwemi drogami: poprawiali tekst łaciński według starych rękopismów i dawnych wydań Wulgaty; uciekali się do tekstu hebrajskiego i greckiego, aby rozświetlić ustępy Wulgaty niejasne i rozstrzygnąć wątpliwości co do waryantów; usuwali skrzętnie, czego nie było

---

[1]) Podaje to całe Pismo Cornely, *Op. cit.* pp. 465—474.

w oryginale, np. wytłumaczenie imion hebrajskich; nadto poprawiali niezgrabne i niepoprawne wyrażenia łacińskie; wreszcie używali najpoważniejszych rękopismów, jakie istniały, mianowicie: *Amiatinus, Toletanus, Paulinus, Vallicellianus* etc.

Stąd tekst, poprawiony przez Caraffę, zbliżał się wogóle do starych rękopismów i przedstawiał typ Biblii „zwykłych" *(Biblia ordinaria)*, nie zaś lowańskich.

Sykstus V różnił się od cenzorów rzymskich co do zasad, jakich się trzymał, poprawiając Biblię. Nie tyle bowiem szedł za Toletańskim rękopismem, jak to oni czynili, ile przedewszystkiem za rękopismami, cytowanymi w Biblii lowańskiej. Bardzo rzadko radził się oryginału, nadeń przenosił dzieła Ojców Kościoła. Odrzucił pewne poprawki, podawane przez kongregacyę kardynałów, a wprowadził natomiast inne, które uważał za lepsze i stosowniejsze [1].

Zatem Biblia Sykstusa V nie przedstawiała w całości poprawek Caraffy. W imię krytyki oburzano się na to i skarżono. Nie prawda, żeby Sykstus V przy śmierci miał odrzucić i potępić swą Biblię, nie byłoby bowiem to ani potrzebne, ani właściwe. Nie zawierała ona żadnego błędu przeciwko Wierze; poprawki, w niej poczynione, należały do dziedziny krytyki biblijnej. Wielu jednak napadało na to wydanie.

3) Wydanie Klemensa VIII *(Editio Clementina)*.

Od roku 1590 do 1592-go rozpoczęły się prace na nowo, aby przygotować nowe wydanie Biblii. Ulegając prośbom i radom Belarmina, aby co prędzej poprawić tekst poprzedniego wydania i pod imieniem Biblii Sykstusa V-go ogłosić, Grzegorz XIV-y (1590—1591) ustanowił w tym celu komisyę, złożoną z siedmiu kardynałów i jedenastu konsultorów. Przewodnictwo objął kardynał Colonna po Caraffie, który w tym czasie umarł († 1591). Pracowano usilnie, robota jednak nie postępowała, do 15-go marca 1591 r. przejrzano zaledwie Genezę. Aby z poprawianiem pospieszyć, Papież ograniczył komisyę do dwóch kardynałów:

---

[1]) Ungarelli, *Histoire d. l. correct. d. l.* Vulg. Por. *Analect. jur. pont.* a. 1855. p. 1321—1331; Chauvin, *op. cit.*, p. 358—365.

Colonnę i Alana, oraz ośmiu teologów. Ci, dobrawszy dziesięciu mężów, usunęli się do Zagarolo, gdzie Colonna posiadał swój pałac, i tu w spokoju i ciszy prowadzili gorączkowo swe prace.

Trzymali się oni pięciu następujących zasad:

1-o usunięte ustępy z Biblii Sykstyńskiej na nowo umieszczono: *ut ablata restituantur*. Sykstus opuścił np. wskazówki co do miejsc deuterokanonicznych w Księgach: Estery i Daniela;

2-o wyrzucono dodatki, do tekstu wtrącone: *ut adjecta removeantur*. Sykstus bowiem zatrzymał pewne zdania wbrew tekstom oryginalnym i starym rękopismom Wulgaty;

3-o zmienionym ustępom nadano dawne kształty: *ut immutata considerentur vel corrigantur;*

4-o przywrócono podział wierszy, według R. Estienne, jako powszechnie przyjęty,—a usunięto nowy, wprowadzony przez Sykstusa;

5-o wreszcie postanowiono nie zmieniać nic bez koniecznej potrzeby.

W pierwszych dniach października r. 1591 mogli już złożyć Grzegorzowi XIV-mu swoje poprawki Biblii Sykstyńskiej. Niestety Papież umarł w pierwszych tygodniach października i praca znowu stanęła.

Następca Grzegorza XIV-go, Innocenty IX-y, rządził Kościołem tylko dwa miesiące. Chwała więc ukończenia poprawek w Biblii hieronimowej przypadła w udziale Klemensowi VIII-mu (1592—1605). Gdy tylko zasiadł na Stolicy Apostolskiej, powierzył dwom kardynałom: Fryderykowi Boromeuszowi i Augustowi Valeriuszowi, oraz jezuicie Toletowi, późniejszemu kardynałowi, staranie i troskę nad ostatecznem przejrzeniem poprawek Colonny i porównaniem ich z Biblią Sykstusa i z poprawkami Caraffy.

Badanie to krytyczne trwało siedem miesięcy; materyały do tego były już nagromadzone i gotowe. Klemens VIII, pomimo gorącego oporu ze strony hiszpańskiego konsultora Valverde'a, oddał Aldo Manuce, drukarzowi papieskiemu, egzemplarz przejrzany, poprawiony i przeznaczony do druku. Przed końcem roku 1592 zecerzy dokonali swego dzieła i Biblia wyszła z drukarni Watykańskiej. Nie nosiła ona jednak na czele

imienia Klemensa VIII, lecz Sykstusa V. Potem dopiero, niewiadomo nawet dobrze kto pierwszy dołączył imię Klemensa. Biblia ta nosi nazwę *Klementyńskiej (Clementina).*

Po wydaniu in folio r. 1592 ukazały się stopniowo inne dwa: 1593-go in 4-o, a 1598-go in 8 o. To ostatnie zawierało trzy korektorya: pierwsze—dzieło Rocci (Rocca) dla wydania z r. 1592; drugie—dzieło Toleta dla wydania z r. 1593; trzecie—także Rocci dla wydania z r. 1598. Wydanie z r. 1592 nie posiadało ani waryantów, ani uwag, ani zestawień miejsc równoległych, ani treści rozdziałów. Dwa zaś następne z r. 1593 i 1598 miały na polu zestawienia miejsc równoległych i wstępy św. Hieronima do poszczególnych Ksiąg. Podziały zaś wierszy, wprowadzone przez Roberta Estienne'a, znajdowały się we wszystkich trzech wydaniach Klemensa VIII-go. Teksty ich, zaopatrzone każdy w odpowiednie korektoryum, stały się tekstem urzędowym i autentycznym w Kościele.

Wszyscy krytycy poważni i nieuprzedzeni zgadzają się jednomyślnie, że wydanie Klemensa VIII-go jest wielkiej wartości i bez porównania lepsze od Biblii Sykstusa V-go.

Tolet, który je przygotowywał, utrzymał większą część uwag i sprostowań korektoryum Grzegorza XIV-go. Umiał on we właściwej mierze korzystać z tekstu oryginalnego, Septuaginty i najpoprawniejszych wydań Wulgaty, takich jak w Alcala, Anvers, Louvain, oraz wydań zwykłej, ogólnej Biblii (Biblia ordinaria). Zebrał nadto stare rękopisma takie, jak: *Paulinus, Amiatinus* i t. p. Wreszcie poprawił błędy zecerskie w tekście Biblii Sykstyńskiej.

Autor przedmowy do tego wydania zaznacza, że dzieło nie jest doprowadzone do ostatecznej doskonałości, może więc jeszcze uledz w przyszłości udoskonaleniu. Istotnie są w niem błędy. Wydanie z r. 1592 zawiera według Vercellone więcej, niż 200 błędów drukarskich; znajdują się tu zdania źle przecinkowane, nieuzasadnione przekładnie wyrazów, błędy w pisowni. Tak np. w Gen. 35, 8 czytamy, że mamkę Rebeki pochowano „*super* quercum“ (*nad* dębem), zamiast *subter (pod)*. Wydanie z r. 1593 niemniej także było błędne; w II-ej np. Księdze Królewskiej (6, 22) zamiast „ludam“, napisano: „Judam“. Błąd ten przeszedł do polskiego tłumaczenia Wujka i dotąd znajduje się w tym tekście [1]).

Wydanie zaś z r. 1598 jest, na ogół mówiąc, staranniejsze, ale i tu spotkać się można z błędami drukarskimi, np. *saulos*, zamiast *salvos* (Ps. 144, 19); *solita es*, zamiast *sollicita es* (Luc. 10, 41); *indicantes*, zamiast *judicantes* (Act. 21, 25) [2]).

W przedmowie do Biblii Klementyńskiej nie zabroniono wcale krytykowi poszukiwać po rękopismach i zbierać waryanty, które by

---

[1]) Patrz.: *Tłumaczenia polskie.*

[2]) Vercellone, *Variae lect. I, p.* 48; van Ess., *Geschich. d. Vulg.* pp. 360.

mogły pomódz do zupełnego odtworzenia tekstu hieronimowego. Nie wolno jednak tych waryantów umieszczać na polu w Bibliach wydawanych, a tem mniej własną powagą włączać ich do tekstu [1]).

W przeszłym wieku z pośród katolików podjął się zmudnej pracy zbierania waryantów Wulgaty uczony barnabita, O. Vercellone, i zaczął je wydawać pod tytułem: *Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis* (2 vol. in 4-o Romae 1860—1864). Lecz doszedł do końca IV-ch Ksiąg Królewskich, gdy zgon przerwał mu pracę.

Powaga *dogmatyczna* Biblii Sykstyńskiej i Klementyńskiej jest niewzruszona, obiedwie bowiem bez zaprzeczenia są autentycznym tekstem Pisma św. i ani jedna, ani druga nie zawiera żadnego błędu, odnoszącego się do nauki Wiary i moralności, lub braków, naruszających istotę Słowa Bożego pisanego. Zatem z tego widać, że jeden papież nie przeczył drugiemu, gdy na miejsce jego wydania, ogłaszał swoje, bo spory toczyły się nie o prawdy objawione, ale o zasady krytyczne [2]).

---

[1]) Danko, *Comm. Scrip.* p. 227.

[2]) Protestanci nie omieszkali z tego powodu natrząsać się ze Stolicy Ap., dowodem tego pomiędzy innemi było dzieło Th. Jamesa, *Bellum papale, sive concordia discors Sixti V et Clementis VIII,* Londini, 1600.

W zeszłym wieku spotykamy podobne głosy pomiędzy przedstawicielami Cerkwi prawosławnej Wielce uszczypliwą, a zupełnie bezpodstawną uwagę robi Filaret, metropolita: „Papież Sykstus V. z właściwą swemu dostojeństwu nieomylnością, ogłosił wydanie Wulgaty z r. 1590 za wydanie najwiarogodniejsze i najwierniejsze (samodostowiernoje i samopodlinnoje izdanie) Po nim zaś Klemens VIII, z równym zasobem nieomylności znalazł, że to wydanie jest nieznośnie niepoprawne; zamienił więc je innem wydaniem, wyróżniającem się od poprzedniego, które ta że ogłosił za najwiarogodniejsze i najwierniejsze. Za którem z tych sprzecznych nieomylności powinni iść teologowie, duchowieństwo i lud; a po tem wszystkiem jak wypełnić rozporządzenie Soboru? (zabraniające zmienić cośkolwiek w Wulgacie)“. Por. *O dogm. dostoinst.* str. 13.

Roku 1895 Synod Ateński, w odpowiedzi Leonowi XIII na jego Encyklikę o połączeniu Kościołów, porusza dogmat o nieomylności papieża i rzecz dziwna, że z tym samym patosem i tym samym rzekomo druzgocącym pytajnikiem mierzy w przeciwnika, gdy woła: „któż wydał nieomylne prawo, czy poprzedni papieże. czy obecny papież?“ Pytajnik jednak zwraca się przeciwko tym, którzy go zadają, bo zdradza, że nie są świadomi rzeczy przez siebie sądzonej. Synod wspomniany w swej nieznajomości poruszanego przedmiotu dochodzi do tego, że nie widzi żadnej różnicy między rozmaitymi obrządkami tej samej wiary i różnemi religiami. *Encyklika Papieża Leona XIII-go o połączeniu Kościołów...* przez K. S. Nieomylnego, I, str. 39—40.

Poddział III.

Tłumaczenia i parafrazy wschodnie.

1. Targumy chaldejskie.

Targum, w liczbie mnogiej *targumim,* jedni wyprowadzają od wyrazu aramejskiego, który oznacza: przekład, wykład, parafrazę, wytłumaczenie [1]); inni, jak Delitzsch [2]), wyprowadzają od asyryjskiego *targumanu,* tłumacz, pochodzącego od *ragamu,* mówić. Tę nazwę nadają zwykle tłumaczeniom aramejskim, a także często i parafrazom Ksiąg hebrajskich Starego Testamentu.

Krytycy nie zgadzają się, kiedy mianowicie powstały targumy. Pomijając bowiem Talmud, który sądzi, że są współczesne Mojżeszowi [3]), wielu autorów nowożytnych odnosi te tłumaczenia, napoły parafrazy, do epoki Nehemiasza i Ezdrasza [4]). Lecz prawdopodobniejsze, że zaczęto nie wcześniej, niż w okresie Machabejczyków [5]), tłumaczyć ludowi w języku aramejskim popularnym tekst hebrajski Prawa i Proroków, których on nie rozumiał. Tłumacz taki w synagodze był odrębną osobistością od tego, który odczytywał ustęp, z Prawa wyjęty. Po przeczytaniu głośnem tłumacz

---

[1]) Por. Buxtorf, *Lexicon,* 2642—2644; Gesenius, *Thesaurus,* 1264.

[2]) *The hebrew language...* 50.

[3]) Traktat *Kidduszin,* Wolf, *Bibiot. hebr.* 2, 1137.

[4]) Danko, Kaulen, Vigouroux, Zschokke etc.

[5]) Cornely, *Op. cit.* I pp. 415—416; Trochon, *Intr. gener.* I p. 329; Chauvin, *Op. cit.* 378.

przekładał ustęp hebrajski na język, dla ludu zrozumiały, i wyjaśniał trudniejsze miejsca.

Te przekłady i te wyjaśnienia były najprzód ustnie podawane. Później dopiero na sto, czy sto pięćdziesiąt lat, lub nawet więcej może, przed zburzeniem świątyni, postanowiono utrwalić je na piśmie. Starzy rabini niechętnie bardzo godzili się na spisywanie ustnych podań; należało bowiem ustnie podawać, co było ustnie przekazane, a w księgach przechowywać, co było napisane [1]). Ułożenie ostateczne Targumów tak, jak one są dzisiaj, wymagało wiele trudów i czasu, ciągnęło się ono do III-go i IV-go wieku ery naszej.

Napisane są dyalektem aramejskim, zachodnim, więcej czystym, aniżeli aramejski pospolity, którym mówiono za czasów Jezusa Chrystusa [2]), bardzo zbliżonym do chaldejskiego biblijnego, t. j. do części aramejskich w Księgach: Daniela i Ezdrasza.

Kolebką Targumów była Palestyna, a ich rodzicielką—teologia żydowska palestyńska. Lecz ostatecznie jedne z nich wykończano w Babilonie, a inne w Palestynie, stąd istnieją dwie ich grupy: targumy babilońskie i palestyńskie. Ani jedne, ani drugie nie zawierają St. Test. w całości, nie posiadają one Ksiąg: Daniela, Ezdrasza i Nehemiasza.

1) **Targumy babilońskie** są dwa: jeden Onkelosa, drugi Jonatana ben Uziela.

a) **Targum Onkelosa** zawiera *Pięcioksiąg Mojżesza.* Według jednych rabinów Onkelos był uczniem Hillela, żyjącym na sto lat przed zburzeniem drugiej świątyni, według drugich—uczniem Gamaliela, zmarłym roku 50-go po Chrystusie, to znowu—współczesnym Tytusowi i jego krewnym [3]). Rabini nowsi utożsamiają go z Akwilą, tłumaczem greckim Pisma św. Wreszcie są i tacy, co widzą w Onkelosie tylko pseudonim i wnioskują, że Targum, oznaczony tem imieniem, jest dziełem zbiorowem kilku autorów, którzy pozostali nieznani i ukryci [4]).

Ogólnie dziś przyznają, że Targum Pięcioksięgu, nazwany Onkelosowym, jest przeróbką starego tłumaczenia aramejskiego,

---

[1]) Talmud Jeros. *Meghilloth*, 4, 1.

[2]) Renan, *Hist. des lang. sémit.* 221, 225.

[3]) Wogué, *Hist. d. l. Bible,* pp. 143.

[4]) Anger, *De Onkelo chaldaico*; Winer, *De Onkeloso...*

używanego przez Żydów palestyńskich. Sądząc z wielu szczegółów, znajdujących się w tekście, oraz z właściwości języka, który jest dość czysty, należy przypuścić, że dla tego Targumu za podstawę służyło inne tłumaczenie, pochodzące z czasów przed zniszczeniem Jerozolimy, sięgające I-go wieku. Później około III-go, czy IV-go wieku zostało ono ostatecznie poprawione i ustalone prawdopodobnie przez rabinów ze szkoły babilońskiej, gdyż w tekście są pewne znamiona aramaizmu wschodniego; nadto Żydzi babilońscy nazywali ten tekst „naszym Targumem“, a palestyńscy pomijali go milczeniem.

Targum pod względem egzegetycznym oznacza się prostotą i ścisłością. Zwykle jest dosłowny w tłumaczeniu ustępów historycznych, ale parafrazuje dość znamiennie ustępy poetyczne, lub trudne do zrozumienia. Pod względem gramatycznym wyróżnia się czystością języka aramejskiego, który jest lepszy, niż u Jonatana ben Uziela, oraz w Targumach palestyńskich. Pod względem dogmatycznym tem się odznacza, że nie posiada antropomorfizmów. Bóg nie „zstępuje“, aby „oglądać“ wieżę Babel, czy Sodomę, lecz „ukazuje się“, aby „karać”, aby „sądzić“; Bóg nie „widzi”, lecz wszystko „przed Nim jest odkryte”. Nadto pojęcia, zaczerpnięte z teologii późniejszej, włączono do tekstu biblijnego i wytworzono z nich rzeczywiste dodatki, np. pojęcie o „dniu sądu“, o „śmierci wtórej“, o „duchach złych”. Dwa ustępy: Gen. 49, 17, 18 i Num. 24, 17 są zastosowane wprost do Mesyasza; miejsce natomiast o Niewieście i wężu, Gen. 3, 15, zostało zatarte przez następującą parafrazę: „ipse recordabitur tibi, quod ei fecisti a principio, et tu observabis eum usque ad finem“: „on (człowiek) pamiętać będzie tobie (ukarze w tobie) coś mu uczynił od początku, ty zaś śledzić go będziesz aż do końca”.

Najlepsze wydanie Targumu Onkelosa jest berlińskie z przedmową i objaśnieniami z r. 1884.

b) **Targum Jonatana ben Uziela**, na Księgi *Prorockie* (według podziału żydowskiego). Rabini podają o autorze sprzeczne wiadomości, czyniąc go współczesnym Ageuszowi, Zacharyaszowi, Malachiaszowi, potem Hillelowi, a nawet Jonatanowi

ben Zakkai, który widział zburzenie Jerozolimy. Współcześni zaś krytycy wątpią wogóle o jego istnieniu [1]).

Targum na Proroków musi być późniejszy od Targumu na Pięcioksiąg. Rozpoczęto prawdopodobnie pracę w pierwszym wieku, gdyż język aramejski, użyty w tem dziele, jest zbliżony bardzo do języka Targumu Onkelosa. Szczegóły tu spotykane jedne każą przypuszczać, że Jeruzalem nie było jeszcze wtedy zniszczone; inne zdradzają, że Targumy były pisane po pogromie; dzieło prowadzono dalej w wieku III-im i w IV-ym dopiero ukończono.

Pod względem egzegetycznym Targum ten parafrazuje więcej i częściej, niż poprzedni, przedewszystkiem w Księgach w ścisłem znaczeniu prorockich, oraz poetyckich. Zdradza on to samo, co tamten, dążenie do usuwania antropomorfizmów i przenośni, do łagodzenia wyrażeń, zbyt jaskrawych. Ezechiel więc „nie zjada zwinionych ksiąg“ (2, 8), lecz „słucha“, co one zawierają i nie „cały“ lud izraelski jest „cudzołożny“, lecz „niektórzy“ z ludu. Ze względu teologicznego to mu można zarzucić, że do tekstu wniósł pojęcia, oraz urządzenia swej epoki. Prorocy należą u niego do „Doktorów“ (*Scribae*), „Doktorowie“ według niego istnieli za czasów Debory. Stosuje do Mesyasza nie tylko ustępy biblijne, które do Niego istotnie się odnoszą, ale i wiele innych, a przeciwnie przekręca znaczenie kilku wielkich proroctw mesyanicznych, w szczególności w rozdz. 53-m u Izajasza.

Targum ten oddać może wielki pożytek krytyce tekstu hebrajskiego palestyńskiego, świadczy bowiem, jak ten czytano w I-ym wieku naszej ery;—oraz dziejom egzegezy biblijnej żydowskiej od Hillela i Szamai'ego aż do doktorów Gemarzystów.

Najlepsze wydanie Targumu na Proroków jest Pawła de Lagarde, Lipsk, 1872 r.

2) **Targumy palestyńskie** są dość liczne.

a) Na *Pięcioksiąg* są dwa. Jeden całkowity, przypisywany był błędnie Jonatanowi ben Uzielowi; drugi częściowy, nazywa się Targumem Jerozolimskim. Krytyka stwierdziła, że są to dwa okazy *(recensiones)* jednego i tego samego tekstu. Pochodzi on z czasów późniejszych, bo znajduje się w nim

---

[1]) Loisy, *Hist. des vers. d. l. Bible,* p. 188.

wzmianka o żonach Mahometa (Gen. 21); wspomina o Konstantynopolu tureckim (Gen. 10, 2), oraz o Longobardach (Num. 24, 24). Język, zbliżony do Gemary, posiada wiele naleciałości z greckiego, łacińskiego, perskiego. Zasady zaś czerpano z Talmudu, ze starych *Midraszim*.

b) Na *Proroków* Żydzi palestyńscy posiadali wiele Targumów, lecz nie dochowały się wcale.

c) Na *Hagiografów* Targumów palestyńskich liczą nie mniej, niż osiem: jeden na *Przypowieści*,—jeden na *Psalmy*, obydwa ściśle tekstu się trzymają;—jeden na *Hioba*, więcej parafrazujący, niż poprzednie; — jeden na pięć *Megillot* (Księgi: Ruty, Estery, Treny, Eklezyastes i Pieśni), na ogół bardzo dowolny;—trzy na Księgę *Estery* i—jeden na Księgę *Kronik*, odnaleziony przez Becka w XVII-ym wieku.

Krytycy wraz z Ryszardem Simonem [1]) nie przywiązują wielkiej wagi do tych Targumów, szczególniej do ostatnich, pisanych językiem zepsutym, przepełnionych bajkami śmiesznemi i zabobonnemi.

2. Samarytańskie tłumaczenie Pięcioksięgu.

Pochodzi ono od nieznanego autora i niemasz zupełnej pewności, kiedy powstało. Prawdopodobnie należy je odnieść do pierwszych wieków naszej ery, gdyż Ojcowie z III i IV-go wieku przytaczają je po grecku. Przekład ten w narzeczu samarytańskiem ściśle odtwarza tekst hebrajski—samarytański; jest więc o wiele więcej dosłowny, niż parafrazy żydowskie. Tłumacz unika antropomorfizmów. W tych więc miejscach, które przedstawiają Boga w ludzkiej postaci, tłumacz zamienił to na Anioła. Z rękopismów wymienić należy tryglotę w bibliotece Barberinich w Rzymie z r. 1227. Pięcioksiąg zaczyna się od 39 rozdz. Genezy; zawiera hebrajski-samarytański oryginał—oraz przekład samarytański i arabski. Tekst został przedrukowany w Poliglotach Paryskiej i Londyńskiej [2]). Najkrytyczniejsze wydanie jest Petermanna i Vollersa, Berlin 1872 1891.

3. Tłumaczenia syryjskie.

1) **Peschito**, *Peszyto* (Simplex), nazwa od *paszat*, rozkładać, rozszerzać, a więc powszechna, albo jasna, prosta, Simplex, dawana najstarszemu tłumaczeniu syryjskiemu już w X-ym

---

[1]) *Hist. du T.* V., pp. 303—304.

[2]) Winer, *De version. Pent. samar. indole*, Lips. 1817; Kohn, *De Pentat. samar.*, *Vratislav.* 1865.

wieku przez pisarza syryjskiego Mojżesza Bar Kefasa; prawdopodobnie dlatego, aby je odróżnić od innych przekładów Biblii, które się później ukazywały. Chciano zaznaczyć, że Peszyto przedstawia tekst hebrajski, *zwykły* (gdyż to oznacza nazwa) bez żadnych uwag, ani dodatków krytycznych, jak on znajduje się, np. w heksaplach Orygenesa. Inni wyraz *peschito* tłumaczą w znaczeniu = *Versio vulgata, fidelis, litteralis, non paraphrastica*, przekład powszechnie przyjęty, zwykły, ścisły, dosłowny, nie parafraza.

Tłumaczenie należy do najstarszych. Jedni z autorów syryjskich odnoszą je do czasów Salomona i Hirama (Księgi St. Test.). Inni przypisują je kapłanowi Asie, gdy ten przybył z Asyryi do Samaryi; wreszcie wielu sądzi, że pracy dokonał jeden z uczniów Addeusza, apostoła Syryi z czasów króla Abgara [1]). Lecz, pominąwszy wszystkie te przypuszczenia, orzec można, że tłumaczenie owo pochodzi z końca II-go wieku ery chrześcijańskiej, bo św. Efrem w w. IV cytuje Pismo św. według tego przekładu, który był już znany, uchodził wtedy za bardzo stary, i zawierał pewne wyrażenia przestarzałe, niezrozumiałe dla współczesnych św. Efremowi, to też św. Dyakon czuł się w obowiązku je wyjaśnić. Nadto autor z II-go wieku, Hegesippus, cytował ustępy ewangeliczne z syryjskiego tekstu, zatem należy przypuścić, że Nowy Testament całkowity był już wtedy przełożony na syryjski i że go dokonał jeden i ten sam tłumacz. Gdy zaś Nowy Testament był w przekładzie syryjskim, to również musiał też być i Stary, jeżeli nie w całości, przynajmniej w części. Wreszcie św. Melito z Sardes wspomina w II-im wieku o tłumaczeniu, które nazywa: ὁ Σύρος. Być może, że było to tłumaczenie inne, niż Peszyto, zdania pod tym względem są podzielone; jednakże wszystko nas upoważnia do przypuszczenia, że był to przekład, o którym mowa, a który w wieku V-ym za Teodora z Mopswesty był już tak starożytny, iż nie podobna było nawet kusić się o poznanie osoby autora.

Przekład nie pochodzi z jednego czasu, deuterokanoniczne Księgi St. Test. (niektórzy sądzą, że i List II-gi św. Piotra, II-gi i III-ci św. Jana, List św. Judy i Apokalipsa) były o wiele

---

[1]) Wiseman, *Horae syriacae* u Migne'a, *Demonstr. evan.* t. XVI, 60—64.

później opracowane, niż Księgi protokanoniczne. Miał on wielu autorów, o czem świadczy św. Efrem w swoim komentarzu na Księgę Jozuego (15, 21) i Jakub z Edessy, którego zdanie przechował Bar-Hebraeus [1]). Nadto i sposób tłumaczenia nie jest wszędzie jednakowy, z wyjątkiem Now. Test., który zdaje się, że wyszedł z pod pióra jednego autora.

Tłumaczami St. Test. według jednych byli Żydzi [2]), według drugich—Chrześcijanie, bo żadne podanie żydowskie nie wspomina o przekładzie syryjskim, przeznaczonym dla Żydów, Chrześcijanie natomiast uważali stale Peszyto za swoją własność. Tekst nie zdradza żydowskiego pióra, antropomorfizmy zachowano, również przełożono ściśle pewne proroctwa (Is. 8, 14; 9, 2), Izraelita zaś nie omieszkałby ująć im znaczenia mesyanicznego; przeciwnie oddano mniej starannie ustępy, które Żyd by przełożył z większą starannością [3]). Pewne pokrewieństwo, zachodzące między tym przekładem i podaniem targumicznem, wyjaśnić należy albo współudziałem w pracy uczonych Żydów, albo też, że tłumaczami byli Chrześcijanie z Żydów.

Kolebką Peszyta miała być Edessa, czy Syrya wschodnia [4]), lub też idąc za Jakubem z Edessy i Bar-Hebraeus'em, oraz opierając się na właściwościach dyalektu syryjskiego w tem tłumaczeniu, należałoby raczej sądzić, że powstało ono w Syryi zachodniej, lub w Palestynie [5]). Księgi protokanoniczne St. Test. przekładano bezpośrednio z hebrajskiego, zbliżonego do Masory, mając przed oczyma i Septuagintę, za którą tłumacze szli niekiedy i jej dodatki do tekstu włączali. Części zaś deuterokanoniczne, przełożone później, być może w IV-ym wieku, opracowywał tłumacz syryjski z greckiego tekstu—z wyjątkiem Eklezyastyka, układanego z tekstu hebrajskiego z współudziałem greckiego, Nowy Testament z greckiego oryginału został wykończony.

Przekład jest doskonały, jasny, ścisły, jednak nie wszędzie równy. Tekst Nowego Testamentu uważają za

---

[1]) Cytowany u Wisemana, *Op. cit,* col. 66.

[2]) Hug, Kaulen, Vigouroux, Zschokke.

[3]) Np. o zwierzętach czystych i nieczystych, Lev. 11; Deut 14.

[4]) Wichelhauss, *De N. T. vers. syriac.;* Reithmayr-Valroger, *Introd.* I p. 312; Trochon, *Intr. gen.* I p. 421; Güntner, *Intr. spec. in libb. N. T.*

[5]) Wiseman, *l. c.*, 66, 68.

dobry, Starego zaś w całej jego zawartości—za lepszy; są w nim części bardzo starannie obrobione, jak: *Pięcioksiąg, Przypowieści, Hiob, Ezechiel*; Księgi zaś *Kronik, Psalmów, Ruty* i Księgi *deuterokanoniczne* są przekładem więcej wolnym. Pokrewieństwo między tekstem syryjskim i Septuagintą zaznacza się głównie w Księdze *Izajasza*, w *Prorokach mniejszych*, w *Pieśni* i *Eklezyastesie*.

Należy Peszyto uważać za przekład *całkowity*, obejmujący wszystkie Księgi proto i deuterokanoniczne Starego i Nowego Test. Księgi Now. Test. znajdowały się tu wszystkie już za św. Efrema, a dopiero później, być może w wieku V, czy VI-ym ręką nestoryanina nieznanego zostały wyłączone Księgi deuterokanoniczne Now. Test.: II-gi List św. Piotra, II-gi, oraz III-ci św. Jana, List św. Judy i Apokalipsa. Stary Test. też tu był w całości [1]).

W starożytności Peszyto zażywało nadzwyczajnej *powagi*. W wieku V-ym i VI-ym stało się tekstem urzędowym różnych sekt, jak: monofizytów, nestoryanów, jakobitów i t. d., które rozerwały jedność Kościoła syryjskiego. Po dziś dzień pozostało ono tłumaczeniem, najwięcej używanem wśród Chrześcijan, którzy liturgię odprawiają po aramejsku. Zaniesiono ten przekład do Indyi, Chin i Turkestanu, znajduje się on w rękach Chrześcijan w Malabarze, u Nestoryanów w Persyi, u Chaldejczyków w Kurdystanie, u Syryjczyków w Mezopotamii, u Jakobitów i Melchitów w Syryi, wreszcie u Maronitów na Libanie.

Z Peszyta dokonano wielu innych tłumaczeń wschodnich na język arabski, perski i t. d.

Wiele poprawek czyniono w tekście Peszyta, można je wszystkie doprowadzić do dwóch głównych: jednej *(recensio) wschodniej*, nestoryańskiej—drugiej *zachodniej*. Pierwsza znajduje się w Biblii z Urmiah, wydanej przez misyonarzy protestanckich amerykańskich w r. 1852. Drugą włączył do Poligloty paryskiej Gabryel Syonita. Niemasz dotąd wydania krytycznie wykończonego tego tłumaczenia [2]).

2) Oprócz Peszyta istnieje jeszcze pięć innych tłumaczeń syryjskich: przekład Filoksenosa (philoxeniana); Mar Abby; syro-heksaplarny Pawła z Telli; przekład, znaleziony przez Curetona, i jerozolimski.

---

[1]) Loisy, *Hist. d. Can. d. l'Anc. Test.*, pp. 93, 109—110.

[2]) Najstarsze z r. 1555 w Wiedniu, przez Mose Mardenusa, jakobitę.

1-o **Philoxeniana** (Versio, z wieku VI-go), Filoksenosowy przekład dla *Jakobitów* syryjskich, dokonany z rozkazu Ksenajasa, lub Filoksenosa, biskupa monofizyckiego w Mabug (Hierapolis), przez Polikarpa (chorepiscopus), który starał się dać tekst więcej dosłowny Pisma św. *Ewangelie* ukończył około r. 508, resztę Ksiąg Now. Test. nieco później. Polikarp miał przełożyć jeszcze *Psalmy*, *Izajasza*, a prawdopodobnie też cały St. Test. według Septuaginty, lecz tłumaczenie to pozostało nieznane, z wyjątkiem kilku ustępów znalezionych z Izajasza.

Przekład ten w sto lat później został przejrzany i jeszcze więcej udosłowniony przez Tomasza z Charkel (Heracleensis), który żył około roku 616 w Aleksandryi. Stąd nosi on nazwę: *herakleeńskiego*. Sądzą niektórzy, że z niego wzięto do Peszyta, dziś istniejącego, tekst Apokalipsy i czterech Listów Katolickich.

2-o **Tłumaczenie Mar Abby** (w. VI), biskupa nestoryańskiego, nie doszło do nas. Jak i poprzednie, było ono dokonane z Septuaginty. Nie sądzą, aby było kiedykolwiek przeznaczone do użytku publicznego.

3-o **Tłumaczenie Pawła z Telli** jest najważniejsze ze wszystkich syryjskich, opracowanych według tekstu greckiego (heksaplarnego). Ukazało się w Aleksandryi około r. 616, czy 617, popierane przez Atanazego, biskupa monofizyckiego w Antyochii. Wyraża ono bardzo ściśle tekst grecki, —zawiera znaki krytyczne: kreski i gwiazdki (*obeli*, *asterisci*), stąd też nazwa jego powstała: syro-heksaplarne. Jest ono zabytkiem niezmiernie cennym, świadczącym o stanie, w jakim znajdował się w wieku VII-ym tekst grecki, poprawiony przez Orygenesa.

Tłumaczenie to w znacznej części przechowało się w pewnym klasztorze egipskim, sprowadzone potem do Medyolanu [1]); jak również i w innych rękopismach mniejszej wagi.

Około r. 704—705 przekład ten miał być przejrzany przez Jakuba z Edessy według Peszyta [2]), inni zaś przypuszczają, że biskup Edessy tylko porównał Peszyto z Septuagintą i zmienił tekst syryjski Peszyta według greckiego, nie uciekając się wcale do przekładu Pawła z Telli [3]).

4-o **Tłumaczenie** inne odnalezione zostało przez **Curetona**, kanonika anglikańskiego przy Westminsterze, w r. 1858. Rękopism, pochodzi z IV-go, lub V-go wieku. Są to ustępy dość znaczne *Ewangelii*: św. Mateusza, Łukasza i Jana, oraz 4-y ostatnie wiersze św. Marka. Przekładu Ewangelii św. Mateusza miano dokonać z oryginału aramejskiego. Wielu uważa go za starszy od tego Peszyta, które obecnie istnieje; jest on według nich tekstem Peszyta pierwotniejszym. W każdym razie nie można mu odejmować wielkiej wagi w historyi krytyki tak tekstów, jak i tłumaczeń Now. Test. [4]).

---

[1]) Ceriani, *Monum. sacra et profan.* 7.

[2]) Tak sądzi Ceriani, *Op. cit.*

[3]) Martin, Trochon, Loisy, Cornely.

[4]) M. Le Hir, *Etudes bibl.*, I p. 251—411.

5-o **Tłumaczenie jerozolimskie**, używane w kościołach palestyńskich, zdaje się, że pochodzi z czasów od wieku IV-go do VI-go i było wypracowane z Septuaginty heksaplarnej. Pozostały z niego tylko urywki [1]).

4. Tłumaczenia egipskie, czyli koptyckie.

Wyraz *kopt* zdaje się. że jest zepsutym wyrazem greckim γύπτιος, skróconym z αἰγύπτιος, egipski [2]); według innych zaś pochodzi od *Coptos, Qubli*, dzisiejszego *Kobt,* miasta w wyższym Egipcie [3]). Język zaś koptycki, jest to mowa starożytnych Egipcyan, zachwaszczona licznymi wyrazami greckimi, przechowywana bardzo długo między fellahami tak w niższym, jak w wyższym Egipcie. Język ten wyszedł z użycia w wieku XVII-ym.

Filologowie naliczyli pięć głównych dyalektów koptyckich:

1) *Bachiryczny, bohairyczny,* pierwszorzędny z nich, nazywany też memfickim, w przeciwieństwie do dyalektu tebańskiego w górnym Egipcie, był używany na Delcie, a więcej jeszcze w prowincyi aleksandryjskiej.

2) *Sahidyczny* (od *Es-sa-id)* w wyższym Egipcie panował powszechnie, a szczególniej w stolicy w Tebach, stąd też nazywa się tebańskim.

3) *Fajumski* w prowincyi Fajum, czy w oazie północnej środkowego Egiptu. Poważni krytycy (Zoega, Champollion) utożsamiają go z dyalektem *basmurycznym.*

4) *Środkowo-egipski*, lub *memficki* był dyalektem prowincyi Memfis w czasie, gdy miasto Memfis posiadało jeszcze pewne znaczenie.

5) *Akmimski*, którego używano w Akhmim, Panopolis greckiem, w wyższym Egipcie. Pięć tych dyalektów da się doprowadzić do dwóch grup: północnej z dyalektem bohairycznym i południowej, tworzącej cztery pozostałe.

Znajdują się przechowane urywki tłumaczeń Pisma św., ułożone w każdym z pięciu tych różnych dyalektów, pisane abecadłem greckiem, przekształconem według wymagań języka koptyckiego i zbogaconem sześciu głoskami, zaczerpniętemi z pisma demotycznego Egipcyan.

Tłumaczenia te są bardzo stare, sięgają II-go wieku. Wiarę chrześcijańską przynieśli prawdopodobnie do Egiptu Żydzi helleniści, nawróceni podczas Zielonych Świątek w Jerozolimie; potem przybył tu św. Marek. W pierwszych latach wierni obywali się grecką Biblią i liturgią, po miastach bowiem w dolnym Egipcie mówiono po grecku. W miarę zaś, jak Wiara szerzyła się wśród krajowców, uży-

---

[1]) Adler, *Versiones syriacae.*

[2]) Ciasca, *Fragm. copto-sahid.* 1, 1.

[3]) Isambert, *Egypte* p. 523.

wających starej mowy egipskiej, a nierozumiejących po grecku, odczuwać się zaczynała coraz większa potrzeba tłumaczenia koptyckiego Biblii.

Św. Antoni pustelnik (251—356) posiadał już taki przekład, cytował z niego często Pismo św., a usłyszany z niego ustęp ewangeliczny podczas mszy św. skłonił go do poświęcenia się życiu pustelniczemu. Że to był tekst koptycki, nie grecki, dowodzi ta okoliczność, że święty, według świadectwa św. Atanazego [1]), nie rozumiał po grecku. Nadto tysiące zakonników, żyjących według reguły św. Antoniego i św. Pachomiusza w dolnym i górnym Egipcie, z obowiązku codziennie czytywało Biblię. Nowicyuszów nie przyjmowano do klasztoru, zanim nie zapoznali się z Psałterzem, zakonnicy zaś co najmniej musieli znać wybornie Psałterz i Nowy Testament. Lecz ci zakonnicy, prawie wszyscy będąc krajowcami, napewno nie umieli po grecku, bo nie umiał też ich patryarcha Pachomiusz. Zatem Biblia, którą się posługiwali, musiała być pisana w języku ich macierzystym, koptyckim.

1) Zdaje się, że przekład *bohairyczny* jest najstarszy, choć na to niemasz dowodów; zachował on najwięcej części Pisma św., zawiera bowiem wszystkie Księgi kanoniczne Now. Test.: *Ewangelie, Listy św. Pawła,* z Listem do Żydów, który poprzedza Listy Pastoralne (do Tymoteusza i Tytusa) według zwyczaju aleksandryjskiego, Listy *Katolickie* połączono z *Dziejami* Apostolskiemi, na końcu zaś *Objawienie* św. Jana.

2) *Sahidyczne* tłumaczenie doszło w ułamkach po większej części niewielkich. Wiele rękopismów zawiera tę, lub ową Księgę St., czy N. T. Zapewne jednak objętość jego była ta sama, co i poprzedniego tłumaczenia.

3) Z trzech innych tłumaczeń: *fajumskiego, środkowo egipskiego i akmimskiego* pozostała bardzo mała liczba krótkich urywków [2]).

Te różne przekłady, jeżeli nie wszystkie, to przynajmniej dwa z nich pierwsze, były niezależne od siebie; robiono według Septuaginty Stary Testament, a według greckiego oryginału Nowy Test., Księgę zaś *Daniela* według Teodocyona.

Mają one wielkie znaczenie ze względu na krytykę tekstu Septuaginty i Now. Test., gdyż odznaczają się ścisłością, tem więcej, że język koptycki, posiadając przedimek określony i nieokreślony, oraz bardzo wiele wyrazów pochodzenia greckiego, nadawał się lepiej, niż syryjski i łaciński do wyrażenia tekstu greckiego. Zato formy słów w koptyckim przedstawiały braki; nie było np. wcale strony biernej, którą zastępowano stroną czynną w trzeciej osobie liczby mnogiej. Zamiast powiedzieć, np.: Gen. 3, 19 „z którejeś wzięty“, Kopt przełożył: „z której ciebie wzięli“.

---

[1]) S. Athanasius, *Vita Antonii.*

[2]) Hyvernat, *Revue biblique,* octob. 1896, p. 540—569.

Urywki te zachowane przedstawiają dość ściśle grecki tekst Septuaginty, jak go czytano w Egipcie w III-im wieku, oraz grecki Now. Test., istniejący w tym czasie bez tych zmian i przekształceń, którym później ulegał. Nie są jednak one ani dość znane, ani dość obszerne, aby mogły oddać krytyce i egzegezie biblijnej te usługi, jakichby spodziewać się po nich można było.

5. Tłumaczenie etyopskie *(abisyńskie)*.

Rozpoczęto je w pierwszej połowie IV-go wieku, skończono przy końcu V-go. Podanie miejscowe popiera to zdanie, przypisując autorstwo jego Abbie Salamie (Abba Salama), więcej znanemu pod imieniem św. Frumencyusza, który pierwszy przyniósł Wiarę chrześcijańską do Abisynii, posłany przez św. Atanazego około r. 330 i został pierwszym biskupem Abisynii. Inni zaś dzieła tego czynią twórcami „dziewięciu świętych“, czyli zakonników, którzy, przyszedłszy z Egiptu przy końcu V-go wieku, przeprowadzili urządzenie Kościoła etyopskiego [1]). Nadto wierni abisyńscy, nie rozumiejąc greckiego, potrzebowali przekładu Biblii na swój rodowity język [2]). Przekład ten nie powstał jednakże od razu, ani go jeden człowiek dokonał.

Język, znajdujący się w Biblii etyopskiej, nosi miano *ghez*, t. j. wolny. Mówiono nim w ziemi Tigre, która ze stolicą Aksum (Axum) w wiekach średnich była siedliskiem cywilizacyi abisyńskiej. Stary ten język miał wiele właściwości pokrewnych z arabskim, lecz zewnętrzną postacią zbliżał się do hebrajskiego. Znaczne jednakże odrębności dają mu prawo do tego, aby wśród rodziny języków semickich uchodził za oddzielny i niezależny język [3]).

I abecadło *ghez* różni się od reszty semickich liczbą, porządkiem, znaczeniem, nazwą i kształtami swych głosek, a również kierunkiem pisma od lewej ku prawej stronie, oraz używaniem samogłosek.

Język *ghez* od XIV-go wieku ustąpił miejsca dyalektowi *amharycznemu*, gdy dynastyę zageeńską, zasiedziałą w Aksum i mówiącą językiem ghez, zastąpiła w XIV-ym wieku dynastya inna, pochodząca z Sewy i mówiąca narzeczem amarycznem. Język *ghez* pozostał dotąd, jako język święty wśród Abisyńczyków, którzy czytają w tym języku swoje Księgi święte.

---

[1]) Dillman, w *Encyc.*, Herzog 1, p. 203; Ludolf, *Historia aetiopica* 3, 4.

[2]) Św. Jan Złotousty (Hom. 2, 2, in Joan.) mówi: „Etyopowie, wspólnie z Syryjczykami, Egipcyanami, Indyanami, Persami i sześciu setkami innych narodów, dogmaty chrześcijańskie na swe rodowite języki przełożyli“. Lecz niewiadomo, czy to nie jest tylko u niego zwrot retoryczny, na którym nie można oprzeć zdania o starożytności przekładu etyopskiego.

[3]) Renan, *Hist. des lang. sémit.* p. 326.

Przetłumaczono Stary Test. według Septuaginty, jak ją czytywano w Aleksandryi w w. IV-ym i V-ym, a Nowy z oryginału. Tego dowodzą pewne właściwości tu spotykane, mianowicie wyrazy greckie, które trudno było przełożyć, zachowano, przepisawszy je etyopskiemi głoskami; jak również napisy greckie Psalmów, oraz składnia po większej części są greckie. Przekład ten w całości jest bardzo ścisły i niezmiernie dosłowny.

Mogłoby to tłumaczenie stać się cennem świadectwem, jak w Aleksandryi czytano Septuagintę i Nowy Test. w wieku IV-ym i V-ym, gdyby go później nie poprawiano i nie zmieniano [1]).

Biblia etyopska posiada w porządku odrębnym, sobie właściwym, wszystkie Księgi św. kanoniczne obydwóch Testamentów, do których dołączają często księgi apokryficzne, jak księgi: Henocha, IV-ą Ezdrasza, III-ą Machabejską, oraz Konstytucye Apostolskie. Wydano dotąd tę Biblię tylko częściowo: Tell Platt wydrukował *Nowy Testament* w Londynie, 1826—1830, a Dillmann — *Księgi historyczne* Star. Testamentu w Lipsku, 1853—1871 r.

6. Tłumaczenie ormiańskie *(Armeniaca V.)*.

Chrześcijanie ormiańscy, nawróceni do Wiary w pierwszych latach wieku IV-go, za czasów Grzegorza Oświeciciela, który był ich apostołem i pierwszym biskupem, używali w początkach Biblii syryjskiej, przyniesionej im z Syryi i Mezopotamii, skąd pierwsi ich apostołowie i pomocnicy Grzegorza pochodzili, a po ormiańsku im wykładali. W końcu IV-go wieku św. Mesrob (Mesrop), urodzony w prowincyi Taron, postanowił przyjść z pomocą ludowi i tekst Biblii napisać po ormiańsku, trudność jednakże polegała na tem, że nie było abecadła ormiańskiego. Święty więc Mesrob ułożył je i około r. 406, przed r. 411 ukazał się przekład ormiański Ksiąg św. kanonicznych St. i Now. Test., dokonany przez św. Izaaka patryarchę, według tekstu syryjskiego. Przekład ten całkowicie zaginął.

Dwaj uczniowie św. Mesroba, posłani przez niego do Edessy i Konstantynopola, Jan Egueghiatz (Ekelensis) i Józef z Baghin (Palnensis), wypracowali inne tłumaczenie z syryjskiego [2]). Lecz i to uznano za niewystarczające. Postanowiono więc przełożyć bezpośrednio z tekstu greckiego, który ze sobą

---

[1]) Dillmann, *l. c.* p. 204.

[2]) Gorioun, *Biographie d. s. Mesrob*, *Collect. d. historiens anc. e. mod. Armen*, Langlois, II, 10—12.

przynieśli Józef z Baghin, Eznik i Mojżesz z Khorene (Chorenensis), wracając z Soboru Efeskiego (406). Że jednak odpowiedniej ku temu nie posiadali znajomości tego języka, kilku więc młodych ludzi, między nimi sam Mojżesz z Khorene, udało się do Aleksandryi, aby tam wyćwiczyć się w greckim. Po powrocie wypracowali ostatecznie pod kierownictwem św. Mesroba nowy przekład ormiański według heksapli Orygenesa, przenosząc nawet znaki krytyczne z oryginału do swej pracy.

Przekład ten odznacza się pięknym i nadzwyczaj jasnym stylem. Jest on ścisły i dosłowny, tem więcej, że język ormiański nadawał się potemu. Należy bowiem do rodziny języków aryjskich; równolegle obok narzeczy zachodnich i wschodnich irańskich rozwijał się z mowy irańskiej indyjskiej. Posiada 36 dźwięków, bogaty jest nadzwyczaj w odmiany rzeczownikowe i słowne, ma też i składnię bardzo rozwiniętą; pod względem rozwoju zbliżony jest do języka greckiego, z którym ma pewną wspólność w głosowni i w innych właściwościach. Jednakże są w nim także pierwiastki języka semickiego i narzeczy turańskich (turecko-tatarskich) [1]).

W przekładzie tu i owdzie znać wpływ Peszyta, co wyjaśnia się tem, że tłumacze ze swej pracy nie usunęli wszystkiego tego, co przełożyli z syryjskiego, zanim dostali Biblię grecką. Nie jest więc prawdą, że przekład ten ormiański przerobiono potem według Peszyta; a tem mniej, że go poprawiono według Wulgaty.

Biblia ormiańska zawiera wszystkie Księgi Star. i Now. Test. wraz z kilku księgami apokryficznemi. Jest to prawdopodobne, że Objawienie św. Jana zostało przełożone później i dołączone na końcu do zbioru Pisma św. ormiańskiego.

W wieku XVII-ym, r. 1666 Biblię ormiańską po raz pierwszy w Amsterdamie wydał Uscan (Oscanus), biskup z Auszovank, prowincyi erywańskiej. Pierwsze zaś wydanie krytyczne wyszło staraniem mechitarzysty, Zohraba w We-

---

1) *Ormiański język, Encykl. Kość.* Nowodwor., *XVII* str. 450.

necyi r. 1805, lepsze jest z r. 1859. Isaak i Mesrob wszystkie Księgi Pisma św. przełożyli, lecz później już w zbiorze Biblii ormiańskiej zaginęła Księga Eklezyastyka i List Jeremiasza. W XIII-ym w. więc przygotowano nowe ich tłumaczenie, różniące się i językiem i stylem od reszty, zatem przez Zohraba było pominięte; potem dawny przekład Eklezyastyka odnaleziono i w wydaniach z r. 1852 i 1859 w swojem miejscu załączono. W wydaniu z r. 1805 znajdują się między Księgami św. zamieszczone: III-a Ezdraszowa, III-a Machabejska, przy końcu zaś w dodatku znajduje się IV-a Ezdraszowa i III-ci List św. Pawła do Koryntyan, którego używają w schizmatyckiej liturgii ormiańskiej.

7. Tłumaczenie gruzińskie, georgijskie.

Gruzini od Ormian, swych sąsiadów przejęli i Pismo św. i liturgię. Św. Mesrob miał także dać im abecadło. Nie wiadomo, kiedy Gruzini przełożyli Biblię na swój język, czy w VI-ym, czy w VIII-ym wieku. Nie jest też stwierdzone, czy z greckiego tłumaczono, czy z ormiańskiego, gdyż język gruziński bardzo mało jest znany i dotąd nikt z badaczy jeszcze tej sprawy nie zgłębiał. Z druku wyszedł tekst gruziński w Moskwie w r. 1743, poprawiony według tekstu rosyjskiego bez większej wartości krytycznej.

8. Tłumaczenia arabskie.

Czy były arabskie przekłady Biblii przed islamem, nie wiadomo. Dziś istniejące są późniejsze, wypracowali je jednocześnie i Żydzi i Chrześcijanie między VIII-ym, a X-ym wiekiem. Księgi Pisma św. nie były jednakowo czytywane po synagogach i po kościołach [1]). Żydzi czytywali *Prawo*, Chrześcijanie zaś *Nowy Test.* wraz z *Psalmami* i *Prorokami*. Na początku więc przełożono tylko te Księgi, z reszty zaś tłumaczono tylko ustępy, przeznaczone do liturgii. To nam wyjaśnia, dlaczego najstarsze przekłady arabskie są niezupełne i niecałkowite. Później zaś, aby utworzyć całkowity zbiór Pisma św., dla użytku duchowieństwa, zebrano tłumaczenia częściowe, już istniejące i braki wypełniono nowymi przekładami.

Teksty arabskie dzielą się na cztery grupy według różnicy tekstów, z których zostały dokonane:

[1]) Wiseman, *Essays* I. *Miracles of the N. T.*

1-o Z tekstu *hebrajskiego* pozostały dwa główne tłumaczenia:

α) Pierwsze jest dziełem Saadyasza Żyda, pochodzącego z Fajum, przełożonego (gaon) szkoły talmudycznej w Sora w Babilonii. Pochodzi ono z wieku X-go, obejmuje St. Test. Pięcioksiąg znajduje się w poliglocie paryskiej i londyńskiej. Resztę Ksiąg św. wydali krytycy współcześni (Lagarde, Schnurrer). Saadyasz parafrazuje często na wzór targumistów.

β) Drugie pochodzi od Samarytanina, Abu-Saida, w okresie czasu między X, a XIII wiekiem, zawiera tylko *Pięcioksiąg* i jest dosłowniejsze, niż poprzednie.

2-o Z tekstu *Septuaginty* jest bardzo wiele przekładów: α) Tekst *Proroków* (*Daniela* według Teodocyona), pisany w Aleksandryi po X-ym wieku; β) *Psalmy* według trzech różnych wydań Septuaginty: egipskiego, syryjskiego, melchickiego; γ) *Tobiasza, Judyty, Estery* i Księgi *poetyckie,* z wyjątkiem Hioba.

3-o Z *Peszyta* tłumaczenia są: α) w poliglotach: paryskiej i londyńskiej Ksiąg: *Hioba, Sędziów, Ruty, Kronik, Samuela*, I-ej Ks. Królewskiej XI-u pierwszych rozdziałów, II-ej zaś od XII, 17 do XXV. β) Psałterz Maronicki (1585 i 1610), przedrukowany 1876 r. przez Lagarde'a.

4-o Według tekstu *syryjskiego, heksaplarnego* są zrobione tłumaczenia następujące: Haret-ben-Sinan'a z wieku XV-go;—Księgi *Hioba,* której resztki wydane przez W. de Baudissin 1870;—oraz Księgi *Kapłańskiej, Liczb* i *Powtórzonego prawa,* wydane przez Lagarde'a.

Jest również sporo przekładów arabskich, katolickich St. Test., obrobionych według Wulgaty: wydanie Propagandy 1671; Dominikanów z Mossul (1875 — 1878); Jezuitów z Beyrutu (1876—1878); Rafaela Tuki z r. 1752 niedokończone.

Tłumaczenia arabskie Now. Test. tworzą dwa działy: 1) *Ewangelie*, których jedne teksty są przekładane z greckiego oryginału, drugie z Peszyta, inne z tłumaczenia koptyckiego memfickiego. Najstarsze, opracowane z oryginału, znajdują się w rękopismach ze szkoły św. Sabbasa [1]), 2) *Dzieje Ap., Listy i Objawienie* św. Jana nie są dostatecznie zbadane.

9. Tłumaczenia perskie.

Doszły one do nas tylko w urywkach. Ze St. Test. istnieje tekst perski *Pięcioksięgu*, znajdujący się w poliglocie londyńskiej. Jego autorem był Żyd, imieniem Jakub, syn Józefa Tawus'a, żyjącego w IX-ym, lub X-ym wieku. Przekład został zrobiony według tekstu masoreckiego na sposób targumistów, szczególniej Onkelosa. Inne tłumaczenia perskie Pięcioksięgu zachowały się w kilku rękopismach.

---

[1]) Guidi, *Le traduzioni degli Evangeli, Real. Acad. dei Lin.*, 1888.

Znajdują się również przekłady perskie wielu Ksiąg *Prorockich*, kilku Ksiąg poetyckich i historycznych.

Z Nowego Testamentu zaznaczyć należy dwa tłumaczenia *Ewangelii*. Starsze, dokonano według syryjskiego Peszyta, jest dość wolne, niezawsze dobre, przedstawia nie wiele ceny dla egzegezy i krytyki.— Drugiego dokonano według tekstu greckiego, ma ono mniej jeszcze wartości, niż poprzednie [1]).

---

[1]) Danko, *Comment. de s. Script.* pp. 200 — 201; Güntner, *Intr.* 89; Chouvin. *Op. cit.* 378—402; Reithmayer. Hug. etc. *Introduction*, tłumacz-Valroger, I, 308—342; Cornely. *Intr.*, I, § 139—161; Lamy, *Intr.* I, I, 5.; Kaulen, *Einl.* I, § 130—78.

Poddział IV.

Tłumaczenia starożytne zachodnie.

ROZDZIAŁ I.

Przekłady staro-germańskie i anglo-saskie.

1-o **Tłumaczenie staro-germańskie, gockie** powstało w wieku IV-ym. Twórcą jego był *Ulfilas*, czy Gulfilas, lub Urfilas (Wulfila 311—381), biskup aryański, człowiek bardzo światły, który sam przełożył Nowy Testament z oryginału greckiego, a wraz z innymi—z wyjątkiem Ksiąg Królewskich—Stary Testament z Septuaginty, poprawionej przez Lucyana. Jak św. Mesrob, tak i on utworzył nowe abecadło, zapożyczając znaków z runów germańskich, oraz z greckich i łacińskich głosek.

Pierwszą wzmiankę o tym przekładzie gockim znajdujemy u św. Jana Złotoustego, który w Kościele św. Pawła w Konstantynopolu po odczytaniu Pisma św. w języku gockim wspaniałą homilię wypowiedział [1]). Przekład jest dosłowny, naogół jasny, miejscami ciemny i niewolniczy. Tłumacz brał żywcem wyrazy greckie, czy łacińskie i nadawał im zakończenia gockie, np. Marc. 6, 8 wyraz *aes* napisał *aiz;* lub Luc. 3, 14 *milites* przerobił na *militondans.* Ulfilas prawdopodobnie tłumaczył wtedy, gdy błędami aryańskimi jeszcze nie zaraził się; lub też być może, że one u niego nie występowały tak jaskrawo, jak u Gotów późniejszych. Wprawdzie przeciw niemu świadczy ustęp Listu św. Pawła do Filipensów (2, 6), gdzie wyraz grecki ἴσα zamiast przełożyć *ibna, lub samaleiks*, „równy“, jak to stale czyni, użył wyrazu *galeiks,* „podobny”, jak gdyby w greckim było ὅμοια. Również niema śladów, aby w tym przekładzie istniał List

---

1) *Opp.* t. XII, p. 371.

do Żydów, który był wtedy stale uznawany w Kościele Wschodnim i Zachodnim. Zatem przypuszczać można, że go potem usunięto z Biblii gockiej dlatego, iż w nim znajdują się jawne dowody Bóstwa Chrystusa. Tego bowiem przekładu używały powszechnie wszystkie gockie narody, wyznające aryanizm, i wtedy tekst swej Biblii poprawiały według tłumaczenia łacińskiego.

Z całej Biblii gockiej pozostały tylko urywki bardzo krótkie ze *Starego Testamentu*: Ps. LII, 2, 3; I Esdr. II, 8—42; Neh. V, 13—18; VI, 14—19; VII, 1—3. Z *Nowego* zaś pozostały znaczne ustępy czterech Ewangelii: około dziesięciu rozdziałów Mateusza, 13-e Jana: 17-e Łukasza i 13-e Marka. Znajdują się one w rękopiśmie, *codex argenteus*, pisanym srebrnemi głoskami na tle purpurowem, pochodzącym z V-go, lub VI-go wieku; z 330-u kart pozostało tylko 167. Jest on obecnie w Upsali, zabrany w wieku XVII-ym z biblioteki praskiej przez Szwedów, jako łup wojenny. Gdy go po raz pierwszy wydano [1]) (w 1665 r.), zadawali sobie pytanie filologowie, co to jest za mowa, aż wątpliwość usunęło porównanie go z innymi zabytkami, o których gockiem pochodzeniu na pewno wiedziano. Oprócz tego są pewne ustępy z *Listów* św. Pawła, z wyjątkiem Listu do Żydów, odnalezione przez kard. A. Mai w Medyolanie (1817) pod rękopismem homilii św. Grzegorza W. i komentarzy św. Hieronima, wydane przez niego r. 1819. Nic też nie pozostało z Dziejów, z Listów Apostolskich i Objawienia św. Jana. Zebrane razem wszystkie szczątki tej Biblii wydali H. C. de Gabelentz i J. Loebe w Lipsku (1843 r.), oraz Migne (Patrol. lat. tom XVIII); razem z tekstem greckim drukował je Massmann, Lipsk, 1857.

2-o **Tłumaczenia anglo-saskie.** Niemasz całkowitego tłumaczenia Biblii na język anglo-saski, który stanowi gałąź szczepu niższo-niemieckiego i z którego wyłonił się współczesny angielski. Pierwszą próbą tłumaczenia był ciekawy poemat Caedmona, mnicha z klasztoru Streoneshalch w Northumbryi, w VII-ym wieku żyjącego. Caedmon przełożył wierszem Genezę, oraz wiele innych Ksiąg St. i Now. Test. Pozostałe szczątki wydane zostały przez Fr. Juniusa: *Caedmonis monachi Paraphrasis poetica,* Amsterdam, 1655. Dosłowne zaś tłumaczenia anglo-saskie doszły do nas, jako *interlineariae versiones*, t. j. międzywierszowe przekłady, pisane nad tekstem łacińskim. Tak Psałterz łaciński, przesłany przez Grzegorza W. Augustynowi, apostołowi Anglii, przechowywany w British Muzeum, zawiera podobny tekst anglo-saski międzywierszowy; nie wiadomo jednak, z którego roku pochodzi. Św. Aldhelm, biskup z Sherborne, przetłumaczył Psałterz na początku VIII wieku, ale przekład ten zaginął, jak również i Ewangelia św. Jana, praca Bł. Bedy. Trzy są oddzielne tłumaczenia czterech Ewangelii na język anglo - saski: najstarszem jest glosa Northumbryjska pod nazwą *Durham Book*. Na rękopiśmie łacińskim z r. 680 zrobione jest

---

[1]) Fran. Junius, *Quatuor D. N. J. Ch. Evan.*, Dordrecht, 1665.

tłumaczenie międzywierszowe około r. 900 przez Aldreda kapłana. Drugie z kolei pochodzi z wieku X-go, wypracowane przez dwóch kapłanów: Farmena i Owena na tekście łacińskim z wieku VII-go, znane pod nazwą *Glosa Rushwortha* od pierwszego właściciela tego zabytku. Trzecie wreszcie nieznanego autora dokonane zostało na krótko przed podbojem normanckim z tłumaczenia łacińskiego, starszego od Wulgaty [1]).

ROZDZIAŁ II.

Przekład cerkiewno - słowiański.

Przekład ten należy do najstarszych tłumaczeń Pisma św. w Europie. Starszym od niego jest gocki, ale dawno wyszedł z użycia, słowiański zaś z pewnemi zmianami jest dotąd używany. Autorami jego byli w wieku IX-ym dwaj bracia rodem z Tesaloniki, apostołowie Słowian: Konstanty, który w Rzymie przezwał się Cyrylem, a dla wielkiej mądrości zyskał przydomek Filozofa, oraz Metody; obydwaj zakonnicy z klasztoru na górze Olimpie. Zanim udali się na Morawy do księcia Rościsława, aby tam opowiadać ewangelię, ułożyli abecadło słowiańskie i przełożyli niektóre części Pisma św. na jedno z narzeczy słowiańskich.

1) **Pismo.** Dwa są znane abecadła słowiańskie. Jedno *głagolickie,* bukwicą zwane, od słowa „bukwa", t. j. głoska, posiada odrębne, sobie właściwe kształty, w których można doszukać się dalekiego i bardzo niepewnego podobieństwa do głosek etyopskich, ormiańskich, aramejskich, oraz znaków runicznych.

Drugie pismo nazywa się *cyrylicą,* kirylica, oparte na greckim alfabecie z pożyczanemi głoskami głagolickiemi tam, gdzie brak było w abecadle greckiem odpowiednich znaków dla wyrażenia dźwięków słowiańskich, jak: *z, c, cze, sza, szcza* i t. d., z zastosowaniem ich do ogólnej grafiki greckiej.

---

[1]) *Kitto's Cyclopoedia,* I, p. 149. Ob. Vigouroux, *Diction. d. l. Bible.* I col. 594—595.

Uchodziło za pewnik do niedawna, że grecko-słowiańskie to pismo wynalazł św. Cyryl, stąd też nosi ono nazwę „cyrylicy". [1]) O głagolicy zaś prawie nic pewnego powiedzieć nie umiano, to tylko bowiem za pewne uchodziło, że jest ona późniejsza, sądzono nawet, że ułożona została przez heretyków, przeciwników Wiary i nauki św. Cyryla, [2]) być nawet może, że przez gnostyków manichejczyków [3]). Kongregacya zaś Propagandy nazywa je hieronimowem [4]).

Obecnie wyjaśniło się, że *Cyryl był autorem* nie cyrylicy, lecz *głagolicy*. Zdanie to opieramy:

a) Na *świadectwach* najstarszych i najpoważniejszych. Jest ich siedemnaście. Pochodzą tak od Słowian, jak od Greków; od Włochów i Niemców; od Papieży i od duchownych niższych. Mówią one, że św. Cyryl stworzył, wynalazł i ułożył nowe i zupełnie odrębne pismo od wszystkich innych dotąd znanych; i to mu wielu wytykało jako błąd i jako winę, że na barbarzyński język tłumaczy Biblię i barbarzyńskiemi głoskami ją pisze. Gdyby zaś tylko zastosował greckie głoski do słowiańskich dźwięków, niktby nie mógł mu nic w tem zarzucić, bo aniby głoski nie były wtedy nieznane i barbarzyńskie, aniby jego postępek nie wydawał się współczesnym czemś dziwnem, ponieważ tak zwykle czyniono, gdy chciano wynaleźć abecadło dla języka, który go dotąd nie posiadał. Jan VIII-y papież, udzielając Metodemu pozwolenia na używanie tego pisma, mówi o niem: „literas slavonicas, a Constantino philosopho repertas".

b) Stwierdzono, że *najstarsze rękopisma*, tak zwaną cyrylicą pisane, noszą niezbite dowody, że je przepisywano z głagolickich rękopismów, gdyż przepisywacz, myląc się, pomiędzy głoskami grecko-słowiańskiemi pomieszczał głagolickie, które

---

[1]) Friedrich, *Bav. Sitzungsberichte*, 1892, Heft 3, p. 393—442.

[2]) Prof. Sreźniewski, *Drewnija pismena sław.*, Żurn. Minsk. prosw. 1848, lip., 2, 18.

[3]) Palauzow, *Wiek Simeona bulg. car.*, 1852.

[4]) Na tej zasadzie, że kroackie duchowieństwo w wieku XIII-ym w odezwie do Innocentego IV-go ułożenie tego abecadła i tłumaczenie Biblii przypisuje św. Hieronimowi, strydończykowi, który w liście do Sofroniusza mówi: „Pismo św., najstaranniej poprawione, tłumaczyłem niegdyś dla ludzi *mojego języka*". To brali oni za mowę miejscową, słowiańską, co u niego znaczyło ludzi, mówiących po łacinie. Por. Rettel Leonard, *Cyryl* i *Metody*, str. 155 — 157. Kardynał Hozyusz pisze w tym duchu: „Dalmatica lingua sacros libros Hieronimum vertisse constet." F. h L. G. R. XVI 3 N. 110 p. 24.

albo pozostawiał, albo też je wyskrobywał, aby odpowiednią głoskę grecko-słowiańską pomieścić. Tak to jednak robił, że głagolicka w zarysach pozostawała [1]).

c) Grecko słowiańskie głoski w dawnych wiekach nigdy nie nosiły nazwy cyrylicy. Dopiero w XVI-ym wieku protestanccy wydawcy w Tybindze pierwsi tak je nazwali [2]).

d) Przeciwnie zaś głagolicę nazywa cyrylicą w XI-ym wieku pop Upir Lichy (r. 1047), przepisując Księgi Prorockie abecadłem grecko-słowiańskiem, wyraża się, że „napisa iz Kurilewice".

e) Na zarzuty odpowiadamy, że ani Katarowie, ani Bogomili osobnego pisma nie posiadali, — tem zaś mniej nie używali głagolicy, którejby w tym przypadku Innocenty IV-y nigdy nie uznał za pismo św. Hieronima. Powtóre wyrażenie *po czinu greczeskych pismen* nie może służyć za dowód, że św. Cyryl utworzył swe abecadło według kształtu, czy rysunku greckich głosek. To bowiem znaczy, że je ułożył w takim porządku, w jakim idą głoski w greckim alfabecie.

Tymi dowodami zniewolony, profesor kazańskiego uniwerstytetu, Grigorowicz w r. 1852 przyznał, że głagolica nie jest młodsza od tak zwanej cyrylicy,—że głagolicę ułożył św. Cyryl, ale zato grecko-słowiańskie abecadło pochodzi od św. Metodego [3]). Tego jednak nie można uważać za prawdopodobne, bo czyżby ten apostoł Słowian śmiał był targnąć się na świętą spuściznę swego brata. Raczej należy przechylić się do tego zdania, że św. Klemens bulgarski, uczeń św. Cyryla i Metodego, przebywając na dworze bulgarskiego cara, Symeona, ułożył to pismo, aby ułatwić czytanie ludziom, przyzwyczajonym do głosek greckich. O nim współcześni świadczą, że wynalazł inne pismo, daleko jaśniejsze od tego, które mądry Cyryl wymyślił [4]). Pismo, na greckim alfabecie oparte, było przy-

---

[1]) Szafarzyk, Raczki, Grigorowicz, Bodzjański to stwierdzają.

[2]) Mianowicie Primus Truber, były kanonik w Lublanie, który wydał Nowy Test., drukowany pismem grecko-słowiańskiem, 1563 r. w Tybindze.

[3]) *O drewniej pismenn. Sławian.* W Żurn. Minsk. prosw., 1852, marzec, 2, 152.

[4]) Szafarzyk, *Pamathy*... str. 57.

stępniejsze, łatwiejsze, stąd też weszło w użycie ogólne; głagolicą zaś pisano Biblię, stąd też abecadło to przybrało nazwę: *kapłańskiego pisma* [1]).

2) **Tłumaczenie.** Obydwaj bracia, Cyryl i Metody, zanim udali się na Morawy, przetłumaczyli (około r. 864) perykopy ewangeliczne, wybrane miejsca do czytania podczas liturgii, t. j. Aprakos; do tego dołączyli lekcye z Dziejów i Listów Apostolskich, t. j. Praksapostół, nadto i Psałterz. Już po śmierci Cyryla (869 r.) Metody postanowił uzupełnić słowiański tekst Pisma św. i wraz z dwoma uczniami (kapłanami) w ciągu sześciu miesięcy, od marca do dnia św. Dymitra solońskiego (26 października), ukończył całkowite tłumaczenie St. Test., z wyjątkiem Ksiąg Machabejskich; Księgi zaś Now. Test. już wcześniej uzupełniono. Przekładu dokonali z Septuaginty dla Ksiąg St. Test., a z greckiego oryginału dla Now. Test., nie odwołując się wcale do łacińskiego tekstu Wulgaty, a tem mniej do Itali, co niektórzy utrzymywali, a co zostało stanowczo odrzucone.

Językiem przekładu według Dobrowskiego (Doubrawsky) miało być „stare bez żadnych dodatków serbsko - bulgarsko - macedońskie narzecze". Kopitar zaś sądzi, że Słowianie na południe od Dunaju rozdzieleni zostali przez Serbów-Chorwatów na dwie części: Słowian bulgarskich i Słowian panońskich, i że Pismo św. przełożono na język panoński dla Słowian korutańskich w Czudowie. Miklosic [2]) to samo twierdzi na podstawie wielu wyrazów niemieckich, które odnajduje w tekście słowiańskim, oraz słów łacińskich, które poprzez niemiecki tam się dostały. Jagicz, profesor uniwersytetu berlińskiego, był tego zdania, że Cyryl i Metody przynieśli do Panonii gotowe tłumaczenie Biblii w macedońskiem narzeczu i że tam w tekście porobili pewne zmiany na rzecz istniejących tu wśród Chrześcijan gotowych wyrażeń technicznych chrześcijańskich. Szafarzyk wraz z rosyjskimi filologami pierwotnie mniemał, że przekład wypracowany został w narzeczu bulgarskiem, które poznali obydwaj bracia w Solunie, a którem mówiono w dzisiejszej Rumunii, Wołoszczyźnie, Węgrzech i Siedmio-

---

[1]) Napis nad abecadłem głagolickiem, znaleziony w Ohrydzie przez Grigorowicza, pochodzący z XI w. Por. Rettel, Cyryl i Metody, str. 166

[2]) Miklosich, *Beiträge z. altsloven. Gramm.*, Wien, 1857.

grodzie; potem jednak odmienił swe zdanie i utrzymywał, że to był język panoński, który zajmował pośrednie miejsce między językiem starym bulgarskim, a słowieńskim i nosił nazwę starosłowiańskiego [1]).

Przekład sam wyróżnia się starannością i pod względem filologicznym jest doskonały. Autor wykazuje głęboką znajomość greckiego języka, zatem błędnego zrozumienia wyrazów greckich i zdań prawie że tu niema. W pewnych razach jednak zachowano wyrazy greckie, nietłumaczone wcale, np. *ierej;* później dopiero zastąpiono je innymi. Tłumaczenie ścisłe, dosłowne prawie, nie jest jednak niewolnicze, uwzględnia bowiem właściwości słowiańskiego języka. Narzecze owo stare słowiańskie, należące do wielkiej rodziny języków aryjskich, odznaczało się niezmierną obfitością form w tworzeniu wyrazów, oraz w ich odmianie. Do właściwości jego np. należało używanie półgłoski, czyli słabej głoski *ъ*, zamiast *ie*; *ъ* zamiast *o* : *tъnъk* (cienki), *mъcъ* (miecz). Posiadało ono nosowe samogłoski *ą* i *ę*, jak w polskim: ręka (ręka), mąż, ręd (rząd); liczbę podwójną, np.: moji rucje, waszi nozje; odróżnienia rodzajowe przymiotników we wszystkich przypadkach, liczby mnogiej, np.: duchom czistom, mnogam duszam; rizach bjelach, mnozjech dnjech; stopniowania: weliczajszi (większy), wetszajszi (więtszy od więtki = stary), niżajszi (niższy) [2]).

Całkowite to tłumaczenie, o ile istotnie istniało, nie długo przetrwało, gdyż w drugiem już pokoleniu Jan, egzarcha bulgarski, wspomina, że tylko słyszał o tem, iż istniał całkowity przekład wszystkich Ksiąg tak St., jak i Now. Test. Przechowały się z Biblii tylko te części, których używano przy liturgii, a więc Ewangelie, Apostoł, Psałterz i Paremejnik, t. j. lekcye, wybrane ze St. Test., przedewszystkiem z Proroków. Trzy pierwsze doszły do ostatnich czasów w odpisach, które, jeżeli nie pochodzą bezpośrednio z oryginałów, są im bardzo blizkie, sięgają bowiem wieku IX-go. Starym jest tekst Objawienia św. Jana i Pięcioksięgu Mojżeszowego; późniejsze zaś są Księgi:

---

[1]) *Ueber den Ursprung n. d. Heimat der Glagolitismus,* 1856.

[2]) Szafarzyk, *Narodopis slowansky*, w tłumaczeniu polskiem Dahlmanna, Wrocław, 1840, § 11, str. 40—43.

Jozuego, Sędziów, Ruty, Królewskie, Hioba, Pieśni, oraz inne.

Przekład, przeznaczony dla Słowian panońskich, przeszedł potem do Bulgarów i Rusinów. Ponieważ narzecze soluńskie mniej było zrozumiałe na dworze Symeona bulgarskiego, lub Jarosława ruskiego, wyrażenia więc mu właściwe zastępowano wyrażeniami i słowami bulgarskiemi, oraz ruskiemi, stąd między innemi zniknęły z niego nosowe ą i ę. Rękopisma pisano nie tylko głoskami głagolickiemi ze skróceniami (titły), ale i cyrylickiemi.

Spotyka się rękopisma, mające ten sam tekst pisany po jednej stronie głagolicą, po drugiej cyrylicą. Dwa też są działy rękopismów: głagolicy używali Słowianie, należący do Kościoła Rzymskiego, i odpisy swe poprawiali według Wulgaty; cyrylicą pisali Słowianie, w Bulgaryi i Serbii, oraz na Rusi, należący do Kościoła Wschodniego, i tekst swój poprawiali według Septuaginty, później także według Wulgaty. Gdzie więc Wulgata zgadza się z Septuagintą, tam też i obydwa teksty słowiańskie od siebie się nie różnią. Tak czytamy Mat. 22, 13: „tu budet płacz i skrežet zubom“ [1]). Gdzie zaś grecki i łaciński tekst od siebie się oddalają, tam też i tekst głagolicki różni się od cyrylickiego. Np. Is. 7,14 w głagolickim czytamy: „se deva zacznet i porodit syna i *nareczetse* ime jemu emmanuel“. Wulgata ma: *et vocabitur*, strona bierna: *nazwą* (będzie nazwane), Septuaginta zaś ma w tem miejscu: καλέσεις: vocabis (nazwiesz), stąd w cyrylickich odpisach znajduje się: „i *prozowieszi* imja jemu emmanuil“. Ps. 95, 10 Wulgata wraz z Septuagintą obiedwie mają: „dicite in gentibus, quia Dominus regnavit“; zatem i jeden i drugi tekst słowiański zgadzają się tu ze sobą. W rzymskim jednakże Mszale łacińskim z r. 1528 wiersz ten pozostał ze starej Itali z dodatkiem: *a ligno*, głagolickie też mszały dodatek ten posiadają: „rcite wnarodech jako gospod carstwujet *ot drjewa*“ (dosłownie z łacińskiego *a ligno*) [2]). W Psałterzu zaś głagolickim z r. 1561 czytamy: „rcite wo jazycjeh jako gospod wocarisja (regnavit) drewom“. Teksty cyrylickie różniły się coraz więcej od głagolickich. Pierwsze więcej były znane i uczeni do niedawna uważali je za najdawniejsze i najbliższe oryginałowi tłumaczenia. Ewangeliarz Ostromirowa uchodził za najstarszy zabytek cerkiewno-słowiański i na jego języku, wyrazach i wyrażeniach wzorowano gramatykę i układano słownik.

Dopiero uczony slawista Grigorowicz, profesor kazańskiego uniwersytetu, przeprowadziwszy głębokie poszukiwania na półwyspie bał-

---

[1]) Mszał głagolicki z r. 1631, ks. Lewakowicz; Mszał z r. 1741 (ks. Karaman), Ostrogska i Moskiewska nowa Biblia. Por. *Dobrowsky's Glagolitica* v. Wenceslaw Hanka, Prag, 1832 str. 56.

[2]) Mszał, wydany w Wenecyi 1528, graduał na święto Znalezienia Krzyża, Dobrowsky's Glagolitica W. Hanka, str. 57. Obacz wiersz ten wyżej, *Itala*, str. 67, *Psałt. rzym.* str. 78.

kańskim i zbadawszy dobrze klasztory na górze Atos, przekonał się, że głagolickie rękopisma są starsze i pierwotniejsze. Odtąd upadła powaga staroruskich odpisów cyrylickich w poznawaniu i odtwarzaniu pierwotnego tekstu słowiańskiego.

3) **Rękopisma.** Najgłośniejszy z rękopismów ewangelii i lekcyi znajduje się w Reims (Ewangelium Remeszskie), zwany *Texte du sacre,* na który królowie francuscy mieli przysięgać podczas koronacyi. Karol IV, cesarz i król czeski, część jego cyrylicką, napisaną na Rusi w drugiej połowie XII w. ofiarował chorwackim Benedyktynom słowiańskiego obrządku na Emmausie i tam dopełniono części drugiej rękopismu, t. j. głagolickiej. Rękopism jest zwykły, dość niedbale pisany, Kardynał Lotaryński posiadał go w XVI-ym wieku. Rozgłosu nadał temu odpisowi Piotr W., Mikołaj I kazał go wydać w Paryżu we wspaniałem facsimile r. 1843 ze wstępem Kopitara przez J. B. Silvestre; drugie wydanie przygotował W. Hanka w Pradze r. 1846; w r. 1899 wydał go kosztem akademii narodowej reimskiej profesor paryski, Louis Leger: *L'evangeliare slavon de Reims.*

Cyrylicki rękopism, *Ostromirowo Ewangelje,* pisany dla nowogrodzkiego posadnika, Ostromirowa około r. 1056—1057, znajduje się w bibliotece cesarskiej w Petersburgu. Wydany został krytycznie przez Wostokowa, Petersburg 1843 r. Są to Ewangelie, wybrane na niedziele i święta podług obrządku greckiego. *Mścisławskoje* Ewangelie, pisane przed r. 1128 dla Mścisława Władimirowicza, znajduje się w Moskwie w Archangelskim Soborze. Wspaniałemi ozdobami wyróżnia się ewangeliarz *Mirosława,* księcia serbskiego († r. 1197), wydany kosztem króla Aleksandra, ofiarowany mu przez mnichów chilandarskich (serbskich na Atosie). Ewangelia, napisana dla cara bulgarskiego, *Jana Asena* (1331 — 1365), pochodząca z Atosu, zawiera liczne malowidła, przedewszystkiem całej rodziny cesarskiej.

Bardzo stara jest Ewangelia głagolicka *zagrafska,* ofiarowana Aleksandrowi II-mu przez mnichów z Zagrafu na Atosie; dalej *maryjna,* również głagolicka i również stamtąd; obiedwie wydane przez Jagicza [1]). Głagolickie odpisy Ewangelii, Lekcyi, Psalmów w mszałach i brewiarzach katolickich znajdują się

---

[1]) Por. jego *Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslav. Sprach.* Wien, 1900.

w Rzymie, w bibliotece Watykańskiej. Wymienić tu należy: *Aprakos Assemani'ego*, zawierający ewangelie na niedziele i święta według obrządku greckiego, pochodzi z połowy XI-go wieku, wydany przez Jagicza. W Pradze czeskiej w bibliotece Hr. Sternberga jest Psałterz głagolicki z r. 1359; w Wiedniu znajduje się Mszał z r. 1368; Psałterz z r. 1463. Również głagolickie zabytki napotyka się po kościołach w Dalmacyi.

4) **Dzieje tekstu. 1-o Obrządek rzymski słowiański.** W Kroacyi i Dalmacyi katolicy obrządku słowiańskiego używają tekstu *głagolickiego* (głagolicko-kroackiego) Biblii, poprawionej i dopełnionej według Wulgaty. Liturgię słowiańską wraz z ustępami Biblii, do niej należącymi, potwierdził przy końcu wieku VIII-go Adryan II. Wkrótce potem Jan VIII w liście do Światopełka, księcia morawskiego, r. 800 tak się wyraża: „ani zaiste wierze, ani nauce nic nie szkodzi, gdy msza w słowiańskim języku się odprawia, oraz gdy czyta się świętą ewangelię i nauki Boże Starego i Nowego Testamentu, dobrze przełożone i wyjaśnione" [1]). W wieku XIII-ym Innocenty IV, przywracając słowiański obrządek w tych krajach, głagolicką liturgję, będącą dosłownem tłumaczeniem liturgii rzymskiej na język słowiański, uznał i potwierdził wraz ze związanymi z nią ustępami Pisma św. tak Star., jak Now. Test. [2]) W roku 1528 wydano Mszał rzymski głagolicki w Wenecyi; r. 1531 w Riece (Fiume). Brewiarz rzymski wyszedł w Wenecyi in 8-o 1561. W XVII-ym w. nakazano z Rzymu oczyścić tekst starosłowiański, do którego wcisnęło się wiele serbskich ludowych wyrażeń. Zajął się tem z polecenia Urbana VIII-go franciszkanin, Rafał Levakowić (Lewakowicz), tytularny arcybiskup Ancyry; poprawiał zaś według rusko - słowiańskich tekstów cyrylickich. Oczyszczony tekst jego brewiarza przeglądał Metody Terlecki, biskup chełmski unicki (1639 – 1649), przebywający wtedy w Rzymie w sprawach Unii. R. 1631 wyszedł w Rzymie „Missal Rimskij", a r. 1648—brewiarz: „Czasosłow Rimskij". Pracowali także nad tem Jan Pastric i ks. Maciej Karaman. Ten jeździł umyślnie na Ruś dla porównania starych tekstów. Wydał Mszał r. 1741.

---

[1]) Encykłop. Orgelb. większa, XXI., „*Polski Kościół*", str. 125.
[2]) Rettel, *Cyryl i Metody*.

Lecz z rozkazu Piusa IX-go, potem Leona XIII-go i Piusa X-go zaczęto oczyszczać tekst głagolicko-kroacki z naleciałości ruskich. W najnowszych wydaniach Mszału Rzymsko-słowiańskiego r. 1893 i 1905 wprowadzono tekst głagolicki z wieku XIV-go i XV-go, usunąwszy z niego wszystkie rusycyzmy.

Dla zestawienia tekstów tych ze sobą zamieszczam tu Modlitwę Pańską, z nich przepisaną. *Głagolicki Mszał* z r. 1528, a więc wprzód, zanim rusko-cyrylicka Biblia wpływ swój zaczęła wywierać na głagolickie teksty, tak ma Ojcze nasz:

Oče naš iže jesi nanebesih. swetise ime twoje. pridi cesarastwo twoje. budi wola twoja. jako na nebesi i na zemli. hläb naš w sedanni daj nam danas. i otpusti nam dlgi naše. jakože i mi otpuščajem dlžnikom našim. i ne uwedi nas w *napast*. na izbawi nas ot neprijazni.

W *głagolickim Brewiarzu* z r. 1648, poprawionym według rękopismów ruskich, Ojcze nasz przedstawia się w zmienionym kształcie:

Otče naš iže jesi nanebesih. da swätitsä imä twoje. da pridet carstwije twoje. da budet wolja twoja, jako nanebesi i na zemli. hljeb naš nasuščnij daj nam dnes. i ostawi nam dlgy našä, jakože i my ostawljajem dlžnikom našim. i ne w-wedi nas w-iskušenije no izbawi nas ot lukawago [1]).

W *cyrylickim* tekście Biblii *Ostrogskiej* z r. 1580, oraz *Nowego Testamentu* Cerkwi *prawosławnej* z r. 1890 Ojcze nasz brzmi, jak następuje: Otcze nasz iże jesi na nebesieh, da swiatitsia imia twoje: da prijdet carstwije twoje: da budet wolja twoja, jako na nebesi i na zemli: hljeb nasz nasuszcznyj daždʼ nam dnes: i ostawi nam dołgi nasza, jako i my ostawljajem dołżnikom naszym: i nie wwedi nas w *napastʼ*, no izbawi nas ot łukawago. Jako twoje iestʼ carstwije siła i sława wo wieki. Amin".

Wreszcie w *cyrylickim* tekście *Mszału* Cerkwi unickiej (Leitourgikon), drukowanym w klasztorze poczajewskim 1788, Ojcze nasz jest takie: Otcze nasz, iże jesi na nebesieh, da swiatitsia imia twoje: da prijdet carstwije twoje, da budet wolja twoja, jako na nebesi i na zemli, hljeb nasz nasuszcznyj daždʼ nam dneś. I ostawi nam dołgi nasza, jakože i my ostawljajem dołżnikom naszym. I nie wwedi nas wo iskuszenije, no izbawi nas ot łukawago. Jako twoje jestʼ carstwo i siła i sława Otʼca i Syna i swiatago Duha nyne i prisno i woweki wekow. Amin..

W wymawianiu jest różnica między unitami i prawosławnymi. Ci bowiem zachowują w słowiańskim języku wymowę wielko-ruską, miękką: unici zaś—małoruską, twardą: *e, jatʼ* wymawiają jak *i*; *g* jak *h*.

---

[1]) ä znaczy *ia*, *š*=*sz*. *č*= *cz*, *ž*=*ż*. Dwa te teksty ma objaśnione W. Hanka „*Dobrowsky's Glagolitica*", Prag, 1832, p. 48 i 53.

Od tekstów głagolicko-kroackich odróżnić należy teksty słowiańskie, pisane w narzeczu ludowem chorwackiem (lingua ikaviensis) głoskami łacińskiemi dla księży, odprawiających Mszę św. po łacinie, a czytających lekcye i ewangelie po słowiańsku. Sobór Trydencki zwyczaj ten potwierdził i w tym duchu wydał dekret Pius V. [1]).

2-o. **Rosyjska prawosławna Cerkiew.** Całkowita Biblia *cyrylicka* St. i Now. Testamentu dla prawosławnych zjawia się za nowogrodzkiego władyki, *Gennadyusza*, r. 1499. Nie było wtedy wcale Biblii słowiańskiej w jednej całości. Nawet w nowogrodzkiej sofijskiej bibliotece brak było Ksiąg: Rodzaju, Królewskich, Proroków, Przypowieści, Eklezyastyka, brak również było dobrego tekstu Psałterza. Dopełniono więc wtedy Księgi, których nie było w słowiańskim tekście. Przetłumaczono z łacińskiej Wulgaty św. Hieronima następujące Księgi: obiedwie Kronik, Ezdrasza, Nehemiasza, Tobiasza, Judyty, Mądrości, dwie Machabejskie (trzeciej nie przekładano wtedy wcale) i część Księgi Estery. Od świętego Hieronima wzięto wstępy jego do Ksiąg św., a z Wulgaty—jej podział na rozdziały. Ten pierwszy zbiór słowiańskich Ksiąg św. znajduje się w moskiewskiej synodalnej bibliotece i nosi tytuł: „Biblia, pisana za wielkiego księcia Iwana Wasiliewicza wszej Rusi samowładcy i za metropolity wszej Rusi Szymona i za archireja nowogrodzkiego, Gennadyusza, w Wielkim Nowogrodzie w dworcu archiepiskopalnym“. W tej samej bibliotece są jeszcze oprócz tego dwa inne odpisy owej Biblii; wiadomo, że jeden odpis przesłano w swoim czasie księciu Konstantemu Ostrogskiemu.

Oczyszczaniem tekstu zajmował się zakonnik „światitiel“ Jonasz († 1461). Przed nim jeszcze z większą od niego znajomością, bo porównywując tekst słowiański z greckim, dokonał poprawek *Aleksy* (1355). Doskonała znajomość greckiego, oraz użycie najlepszych rękopismów greckich nadały jego pracy wielkie znaczenie; to też przy późniejszych poprawkach jego tekst ceniono wyżej od innych. Za metropolity Filipa († 1474) Teodor, Żyd nawrócony, przełożył z hebrajskiego Psałterz i Księgę Estery, a także poprawiał starosłowiański tekst Pięcioksięgu i Proroków, gdyż poprawki, napotykane w odpisach, z tego czasu pochodzących, wykazują znajomość języka hebrajskiego [2]). „Stogławyj“ sobór 1551 r. zabronił sprzedawać, kupować i czytać po cerkwiach Ksiąg, w których nie poprawiono błędów przepisywacza, ale to nie powstrzymało coraz większego psucia się tekstu św.; aby choć w części temu zapobiedz, w r.

---

[1]) Por. Dr. L. Jelić, *Slavorum Merid. cath. liturgicae linguae,* w czasop. Slavor. Litter. theol. a. 1906 p. 296—306. Ob. niżej tłumaczenia chorwackie.

[2]) Przeciw wiarogodności tych szczegółów o Teodorze oświadczył się Garkawi w artyk.: „Ślady znajomości starohebrajskiego języka w dawnem rosyjskiem piśmiennictwie“, *Jewrejskoje Obozr.*, 1884 r. № 1.

1564 — 1565 w Moskwie założono drukarnię, która odbiła Apostoła i Czasosłow. Drukarnia nie spodobała się miłośnikom zastoju i wstecznictwa, wkrótce też ją zamknięto, a drukarze dwaj dyakonowie: Iwan Teodorow (Fedorow) i Piotr Tymofiejew, oskarżeni z tego powodu o niebezpieczne nowatorstwo, ratując się, uciekli do Polski [1]). Iwan Teodorow, poparty przez Grzegorza Chodkiewicza, hetmana W. Księstwa Litew., osiedlił się we Lwowie i tu 1573 r. wydał po raz wtóry Apostoła z herbem miasta Lwowa. Potem udał się do Ostroga do księcia Konstantyna, syna Konstantyna [2]). Sam car wstawił się za drukarnią, otworzono ją też niebawem w r. 1568, uczeń zaś zbiegłych drukarzy, Andrzej Niewiera, wydrukował dwa razy Psałterz.

Pierwsza całkowita Biblia słowiańska, cyrylicka, drukowana zjawia się w *Ostrogu* [3]) r. 1580—1581, dzięki zabiegom księcia Konstantego, syna Konstantego Ostrogskiego. Lecz nie było ludzi, którzyby potrafili umiejętnie tekst poprawić, a nawet nie posiadano całkowitego odpisu Biblii; jeden jedyny, przysłany z Moskwy r. 1575, okazał się niezupełnym i mocno zepsutym. Książę więc Ostrogski sprowadził kilka Ksiąg św. od patryarchy konstantynopolitańskiego Jeremiasza, posyłał do monastyrów na wyspę Kretę, do monachów greckich, serbskich i bulgarskich. Pomimo tych zabiegów nie zdołano uzupełnić Biblii i Księgi, których brak było, musiano przełożyć z łacińskiej Wulgaty, jak: Tobiasza, Judyty, Ezdrasza, oraz części Ksiąg: Jeremiasza, Ezechiela, Przypowieści. Biblia Ostrogska zawiera cztery Księgi Ezdraszowe, trzy Machabejskie [4]), oraz 151-y psalm, włączone w środek między Księgami kanonicznemi, dodano też wstęp arcybiskupa Teofilakta „blegarskiego.“ Tekst, lepszy od tekstu pisanego, jest jednakże bardzo popsuty i skażony. Poprawiacze tekst Gennadyusza starali się oczyścić według greckiej Biblii, wyzwolić go z pod wpływu łacińskiej Wulgaty, a zbliżyć do typu greckiego.

Potem pomyślano o gruntowniejszem poprawieniu tekstu i utworzono komisyę, na czele której stanął Epifaniusz Sławieniecki, z klasztoru kijowskiego zaproszony w tym celu wraz z kilku innymi do Moskwy. Praca, rozpoczęta za patryarchy Józefa, ukończona została za Nikona i w r. 1663 ukazała się w Moskwie całkowita Biblia za cara Aleksego Michajłowicza z poprawkami w pisowni i ze zmianą wyrazów przestarzałych. Było to drugie z kolei wydanie Pisma św. słowiańskiego, a pierwsze w Moskwie. Piotr W. r. 1712 wydał ukaz,

---

[1]) *Encikłop. Słow.* III, A. str. 679 podaje błędnie, że uciekli na południe Rosyi.

[2]) Ludwik Zieliński, *Pamiątki historyczne, krajowe*, 1841, str. 122.

[3]) Drukowana przez Iwana Teodorowa z Moskwy.

[4]) O tej trzeciej jest uwaga, iż „sia tretia kniga Makkabejskia w procziich bibliach ne obrietaiotsia... ani w Liatskich...“ t. j. (jak tłumaczy ks. Dobrowski w Słowance str. 148) w polskich; ani Leopolita, ani Biblia Brzeska, ani Budny jej nie posiadają. Zieliński, Tamże, str. 128.

nakazujący nowe wydanie Biblii, poprawionej poprzednio według Septuaginty. Poprawki dokonano r. 1723 i synod nakazał ją drukować. Ze śmiercią jednak Piotra W. robota stanęła, Biblię wydrukowano dopiero za Elżbiety r. 1751, stąd nazywa się ona „Elżbietyńską“. Wzięto pod uwagę poprzednie poprawki i przetłumaczono na nowo z greckiego Księgę Tobiasza i Judyty, które były poprzednio przełożone z Wulgaty [1]).

3-o Dla **Cerkwi unickiej** zatwierdził liturgię cyrylicką św. Bazylego i św. Jana Złotoustego z odnośnymi ustępami Biblii Klemens VIII r. 1595 Bullą: „Magnus Dominus”, oraz Paweł V r. 1615 Bullą: „Solet circumspecta“. Unici używają Biblii Ostrogskiej, którą wraz z Czasosłowem (brewiarzem) i Leitourgikonem v. Leitourgiarionem (mszałem) drukowali w Supraślu, Poczajowie, Przemyślu i Lwowie. Całkowita Biblia wyszła w Ławrze Poczajowskiej r. 1797, cztery Ewangelie w Poczajowie r. 1801, Stary Testament w Przemyślu r. 1860—1863 in 8-o części cztery. Leitourgikon, służebnik u OO. Bazylianów w Supraślu 1727; w Poczajowie r. 1788. W Supraślu drukowano Ewangelie na niedziele i święta według porządku Cerkwi rzymskiej i greckiej w r. 1742 in 12-o, 1760 in 16-o, 1776. Obecnie unici wydają swe księgi słowiańskie we Lwowie i Przemyślu.

4-o **Starowiercy**, czyli roskolniki, którzy oddzielili się od Cerkwi prawosławnej za patryarchy Nikona i nie chcieli przyjąć ksiąg liturgicznych, poprawionych z jego rozkazu, zatrzymali stare księgi liturgiczne z czasów Józefa patryarchy, oraz teksty Biblii w nich zawarte i dotąd ich używają.

5) **Ocena.** Pod względem krytycznym oceniając teksty głagolickie i cyrylickie, powiedzieć należy, że głagolickie ulegały wpływom Wulgaty łacińskiej i do niej się zbliżają; także cyrylicki tekst przy wydaniu Biblii Ostrogskiej urobiono na jej modłę. Od początku zaś wieku XVII-go tekst cyrylicki prawosławnej Cerkwi coraz więcej od Wulgaty się oddalał, a zbliżał do Septuaginty; zwłaszcza, gdy za cesarzowej Elżbiety dwie Księgi św. na nowo przełożono z greckiego. Cyrylicki tekst Cerkwi unickiej pozostał nadal pod wpływem Wulgaty. Wszelako ani teksty głagolickie, ani

---

[1]) Czistowicz, *Isprawlenie teksta sław. B.*, z r. 1551; Prawosł. Obozren. 1860, 1, 4, 5; *Christian. cztien.* 1872, 3, Encikłoped. Słowar Andrejewsk. III, *A, Biblejsk. perew.* str. 677—679.

cyrylickie nie odtwarzają ściśle tego tekstu, który wyszedł z pod pióra świętych dwóch braci Soluńskich.

Co do literackiego poglądu, powiedzieć można, że obydwa teksty mniej, lub więcej zatraciły soluńskie narzecze, w którem został pierwotnie przekład ułożony;—że cyrylickie odpisy nabrały mocno ruskiego zabarwienia, głagolickie zaś—serbskiego ludowego, wszelako więcej zachowały cech pierwotnych. Zatem przedstawiają więcej zainteresowania i wartości dla badaczy i na ich podstawie, być może, uda się, jeżeli nie w zupełności odtworzyć, to przynajmniej zbliżyć się więcej jeszcze do tekstu pierwotnego. Mowa tu być może tylko o tych częściach, które z przekładu świętego Cyryla i Metodego się przechowały.

Pod względem dogmatycznym obydwa teksty są autentyczne, zawierają nienaruszone, nieskalane Słowo Boże pisane.

Poddział V.

Zastosowanie krytyki nowożytnej do tekstów pierwotnych i tłumaczeń starożytnych.

1. Zasady krytyki biblijnej.

Gdy weźmiemy pod uwagę to wszystko, co powiedziało się o tekstach oryginalnych i tłumaczeniach starożytnych, wytworzymy sobie takie o ich stanie współczesnym wyobrażenie, że samą istotę Pisma św. zachowały nietkniętą i nienaruszoną, lecz wszystkie one zawierają skazy i usterki, które wprawdzie Wiary i moralności się nie tyczą, a więc istoty samej Słowa Bożego nie psują, jednakże je szpecą i do gruntownego poznania tego Słowa przeszkadzają. Zatem we wszystkich tekstach oryginału, czy tłumaczeń starożytnych jest ta sama prawda, zasada, treść, ale obok tego w każdym z nich są tysiące odmian i różnic. Zadaniem krytyki biblijnej jest z tej powodzi waryantów wybrać te wyrazy i zdania, które są autentyczne i pierwotne, aby tym sposobem znaleźć zupełną i całkowitą myśl, oraz znaczenie wszystkich ustępów Pisma św.

Widzimy więc, że krytyka biblijna nie ma w Piśmie św. niezależnego stanowiska [1]); nie wolno jej całego tekstu Biblii bezwzględnie poddawać samowolnej ocenie i wszystko, co zechce, odmieniać i poprawiać; oparta bowiem na zdobyczach ludzkiej wiedzy, kierująca się zasadami ludzkiego rozumu, często mylić się może. Omylna więc krytyka

[1]) Pius X w *Sylabusie*, wydanym 3 lipca 1907 r., pod liczbą 1 potępia zdanie, że prawo kościelne, które nakazuje poddawać uprzedniej cenzurze książki, omawiające Pismo św., nie stosuje się do uczonych krytyków i egzegetów. Ob. tom III, Sylabus.

biblijna powinna wesprzeć się na nieomylnej powadze Kościoła i nie wolno jej podawać w wątpliwość tych ustępów Pisma św., o których w Kościele nie wątpiono nigdy, zawsze też je podawały jednozgodnie i teksty pierwotne i przekłady starożytne. Zatem najznaczniejsze, zasadnicze, istotne części Biblii, tworzące jej nadprzyrodzony pierwiastek, uchylają się w ten sposób z pod skalpelu krytyki, gdyż należą do prawd objawionych, czy natchnionych, a Kościół pod opatrzną opieką Bożą zachował je nietknięte na wszystkie czasy i miejsca. Krytykę więc biblijną stosować można tylko do tych ustępów w Biblii, o których pewności niemasz, czy przetrwały nienaruszone. Tyczy się to tylko rzeczy drobnych i podrzędnych, ale i tych lekceważyć nie wolno; rzecz bowiem z pozoru błaha nabiera często w Biblii wielkiego znaczenia i staje się kluczem do zrozumienia całości.

Krytyka biblijna zabiera się do sprawy, jako sędzia, stronami zaś interesowanemi są owe odmienne czytania tych samych miejsc Pisma św., spotykane po starych odpisach tekstu oryginalnego i tłumaczeń starożytnych, oraz w dziełach Ojców i pisarzy Kościoła, zebrane i policzone przez badaczy, nie sprzeczne z sobą co do treści, nauki i zasady, ale odmienne w wyrazach, budowie zdań, oraz ich liczbie. Te odmienne czytania jednych i tych samych ustępów Pisma św. roszczą sobie prawo do istnienia w tekście św. na podstawie historycznej; to jest, że każde z nich znajduje się istotnie w większej, lub mniejszej liczbie starych, czy mniej starych; pewnych, lub mniej pewnych tekstów. Krytyk więc biblijny bezstronnie, bez powziętego z góry zdania, nie uprzedzając się, ani nie skłaniając do żadnego z nich, bada pilnie najprzód dowody wewnętrzne, to jest właściwości tekstów i stosunek ich do wybranego ustępu, oraz do całego zbioru Ksiąg św.; potem zaś dowody zewnętrzne, historyczne.

1). **Wewnętrzne.** Z wewnętrznych dowodów są 1-o takie, które aż nazbyt widocznie stwierdzają, że pewne waryanty należy usunąć, jako zbyteczny balast, obciążający tylko przedmiot, poddawany badaniom. Bywa to wtedy, gdy waryant wyraża coś nierozsądnego, co sprzeciwia się prawom rozumu i Objawieniu: nie ma żadnego sensu, albo sens jego jest widocznie błędny. Takie waryanty krytyk biblijny musi stanowczo odrzucić,

choćby nawet miały za sobą jakieś dowody historyczne; są to bowiem najwidoczniejsze błędy przepisywaczy i poprawiaczy.

2-o Krytyk odrzuca i te czytania, które są sprzeczne z całą treścią i ciągiem myśli wybranego ustępu (contextus).

3-o Jeżeli zaś pewien waryant narusza i łamie podstawowe zasady gramatyki i składni, nie ma być dla tego tylko samego wyłączany i potępiany, jednakże mniejsze przedstawia prawdopodobieństwo swej pierwotności i nienaruszalności. Rozwój bowiem historyczny i odmiany języka hebrajskiego nie są dostatecznie dotąd zbadane; co zaś do greckiego, nie może być mowy o klasycznym języku w Biblii; czytań więc tu wspomnianych nie godzi się bezwarunkowo usuwać tak, jak poprzednie. Jednakże aby otrzymały one prawo obywatelstwa i uzyskały przewagę nad innemi czytaniami, które owych naruszeń gramatycznych i składniowych nie posiadają, muszą mieć za sobą stare i poważne odpisy Biblii i to większą ich ilość.

4-o W wyborze, czynionym między odmiennemi czytaniami, krytyk uwzględniać też winien właściwości stylu i wysłowienia, odpowiednie każdemu Pisarzowi świętemu, któremu natchnienie Boże ich nie odejmowało, ani nie zmniejszało. Zatem te czytania, które widocznie kłócą się ze stylem pewnego Pisarza św., mają przeciw sobie dość poważny zarzut. Jednakże tej zasady nie można uogólniać, ani też stanowczo na jej podstawie sądu wydawać. Krytyk biblijny używa jej bardzo oględnie i tylko w razach wyjątkowych, bo niepodobna ustalić stylu wszystkich Pisarzy św.; wielu z nich bowiem zostawiło tak krótkie Księgi, iż na ich podstawie o stylu Autora św. nic pewnego wywnioskować nie można. Nadto uzasadnianie stylu jakiejś osobistości wspiera się zwykle na podmiotowych zapatrywaniach i co jeden krytyk uważa za zgodne z duchem i wyrażeniem pewnego autora, to drugi gotów to samo uznać za sprzeczne.

5-o Wreszcie świeccy krytycy w czysto ludzkich dziełach czytania zawiłe i ciemne przenosić zwykli nad te, które są łatwiejsze i jaśniejsze. Tej jednak zasady krytyk biblijny wnosić do tekstu Pisma św. prawie że nie może, lub przynajmniej nie powinien jej nadawać znaczenia ogólnego. Gdyż w dziełach ludzkich różnice w odpisach powstawały z tego, że ludzie, odpowiednio uzdolnieni, usiłowali myśl autora, mniej jasną, wy-

jaśnić i uzasadnić. W Piśmie zaś św. nie ważyli się ludzie poprawiać i uzupełniać myśli Ducha św., zatem czytania różne powstawały z niewiadomości i z nieuwagi przepisywacza, który w ten sposób psuł ustępy całe; poprawiacz usiłował wskrzesić myśl, pierwotnie wyrażoną, wstawiał więc wyrazy, jak mniemał odpowiednie, i nadawał miejscu takiemu znaczenie zawiłe i ciemne; myśl zaś pierwotna mogła być właśnie i jasna i prosta.

2) **Zewnętrzne.** Usunąwszy więc pewną część waryantów, kierując się wskazówkami ich wewnętrznemi, krytyk biblijny z pozostałych wybiera ten jeden, który ma być pierwotnym autentycznym, a to na zasadzie dowodów zewnętrznych, *historycznych.*

1-o Bierze on pod uwagę *odpisy tekstu oryginalnego (codices)*, zatem ich wiek, miejsce, gdzie powstały, staranność, z jaką były pisane i poprawione, oraz tekst macierzysty, z którego powstały. Często bowiem zdarza się, że pewna, nawet znaczna, ilość kodeksów zawiera te same wyrażenia, ale gdy odpisy owe z jednego i tego samego źródła pochodzą, liczebnie za jeden tylko dowód brane być winny. Kodeksy należy ułożyć według ich rodzin (familiae codicum) i przy badaniu w rachubę brać całą rodzinę odpisów, nie zaś jej poszczególne okazy. Tak np. wszystkie odpisy hebrajskie stanowią jednę, lub co najwyżej dwie rodziny (wschodnią i zachodnią), bo choć wszystkie z jednego i tego samego źródła nie pochodzą, to jednak wszystkie na jedną, masorecką modłę zostały poprawione i z pierwotnego swego typu zachowały zaledwie drobne różnice, które zdołały ujść bacznego wzroku poprawiaczy. Zatem masoreckie czytanie, choć wiele ma za sobą poszczególnych odpisów, w rzeczy samej wyobraża jednego tylko świadka, to jest jedną tylko powagę—masorecką.

Rozdzieliwszy i obliczywszy świadectwa, krytyk, według głębokiej rady św. Augustyna, daje pierwszeństwo starszym odpisom nad młodsze, poprawionym nad niepoprawione: „ceteris autem paribus in genere antiquiores codices iunioribus, emendatique non emendatis praevalent auctoritate" [1]).

---

[1]) *De Doctr. Chr.* 2, 14.

2-o *Starożytne przekłady*, przedewszystkiem bezpośrednio pochodzące z tekstu oryginalnego, oddają bardzo ważne usługi przy oczyszczaniu tekstu pierwotnego; pośrednie zaś tłumaczenia pośrednio tylko mogą tu być użyte. Żeby jednak na podstawie przekładu można było wyprowadzić wniosek o pierwotnem brzmieniu oryginału, musi być stwierdzone, że wskazany ustęp w tekście tłumaczonym jest nienaruszony i niezepsuty; oraz, że tłumacz istotnie dosłownie tak znalazł w oryginale, jak przełożył; gdyż mógł on od siebie coś dodać dla objaśnienia, lub ująć, co mu zdawało się zbytecznem, lub myśl tylko wyrazić, nie przywiązując się wcale do wyrazów, lub przenośnię zmienić i t. d.

Gdy więc to uwzględnimy, wtedy starożytne przekłady zastępują nam miejsce tekstu pierwotnego, z którego były robione; a tem są cenniejsze, im bliższe były autografów ich teksty macierzyste. Odnośnie więc do *Starego Testamentu* tekst Septuaginty, Peszyta, Wulgaty, oraz szczątki tłumaczeń Akwili, Symacha, Teodocyona nabrały nadzwyczajnej ceny i powagi, bo są o wiele starsze od wszystkich istniejących odpisów hebrajskich. Odnośnie zaś do *Nowego Testamentu* Itala, Wulgata, Peszyto i koptyckie tłumaczenie na równi bywają uważane z najstarszymi odpisami oryginału; przekład etyopski, ormiański i gocki wielkiej także zażywają powagi.

3-o Niemałej też ceny w tym przedmiocie są przywodzenia z Pisma św., znajdujące się w dziełach *Ojców i pisarzy Kościoła*. Nie należy jednak zapominać, że Ojcowie, szczególniej starożytni, z pamięci zwykle przywodzili ustępy biblijne, a przepisywacze według własnych odpisów, jakie mieli pod ręką, je poprawiali. Lecz z wyjaśnień dawanych, z dowodzeń, znajdujących się w dziełach Ojców, możemy wywnioskować, jak ten, czy ów Ojciec czytał w swych odpisach pewne ustępy Biblii, oraz, jak je rozumiał i uzasadniał. Najstarsi z tych Ojców sięgają czasów apostolskich, byli więc bardzo blizko autografów i czerpali z nieskażonej jeszcze krynicy dosłowności biblijnej. O tekście hebrajskim, oryginalnym St. T. świadczyć mogą tylko Orygenes i Hieronim, gdyż inni języka tego nie posiadali. O greckim zaś oryginalnym tekście N. T. pouczają nas Ojcowie greccy, z łacińskich—tylko Hieronim i Augustyn; inni zaś Ojcowie łacińscy mówią tylko o łacińskim tekście Itali, lub Wulgaty.

3) **Wnioski.** Na podstawie więc tych dowodów wewnętrznych i zewnętrznych, historycznych krytyka biblijna stawia następujące prawidła:

1-o Czytanie, wsparte przez wszystkie odpisy tekstu oryginalnego i tłumaczeń starych, oraz przywodzenia Ojców Kościoła, powinno być uważane za pierwotne, nienaruszone, a więc pewne i prawdziwe.

2-o Czytanie, które ma za sobą prawie wszystkie kodeksy tekstu pierwotnego, przedewszystkiem najstarsze, należące do rozmaitych rodzin, jak również wiele tłumaczeń starożytnych, oraz Ojców Kościoła, powinno być przyjmowane za pierwotne, choćby nawet przeciw niemu świadczyła pewna część kodeksów oryginału, zwłaszcza późniejszych, nadto tłumaczeń Biblii i przywodzeń Ojców.

3-o Czytanie, znajdujące się we współczesnym tekście hebrajskim, choćby wspierało się na świadectwie wszystkich masoreckich odpisów, odrzucić można, jeżeli przeciw niemu staje Septuaginta, tekst syryjski, oraz Wulgata; tem więcej, jeżeli i chaldejski od niego się różni, a względnie do Pięcioksięgu Mojżesza, jeżeli i tekst samarytański ma co innego. Pominąwszy czytanie masoreckie, można iść za czytaniem tłumaczeń starożytnych nie tylko wtedy, gdy w niewielu choćby odpisach tekstu hebrajskiego znajdowało ono poparcie, ale i wtedy, gdyby go w żadnym odpisie hebrajskim się nie spotykało.

4-o Czytania zaś greckiego N. T., nieznanego starym tłumaczom i Ojcom greckim, nie można uważać za autentyczne i pierwotne. Przyjąć natomiast je należy, gdy posiada uzasadnienie we wszystkich, lub przynajmniej w większej części starych przekładów, oraz w pewnej ilości starych odpisów greckich, a nadto, gdy ma za sobą kilku poważnych Ojców Kościoła.

5-o Z pośród dwóch czytań, które posiadają świadectwa prawie że równej powagi, temu należy dać pierwszeństwo, które więcej odpowiada treści, lepiej wiąże się z tokiem zdań poprzedzających i następujących i właściwszy sens nadaje całości. Gdy zaś z treści samej nic pewnego wywnioskować nie można, należy wybrać to zdanie, które więcej zgodne jest z duchem i sposobem pisania tego, lub owego Autora św.

6-o Gdy zaś ani z zewnętrznych, ani z wewnętrznych świadectw pewnego wniosku wyprowadzić nie można, zważyć należy, z którego czytania da się wytłumaczyć powstanie czytań pozostałych, i które z nich można uważać za źródło i macierz dla innych czytań odmiennych.

7-o Wszelkich poprawek i zmian tekstu dokonywać należy nie według samego tylko mniemania i przypuszczenia tego, lub owego krytyka, ale na podstawie pewnych i niezbitych dowodów po sumiennych i głębokich dociekaniach.

2. Pomoce i środki krytyki biblijnej.

Pomocą i wskazówką w badaniu Biblii jest przedewszystkiem głęboka *wiedza teologiczna*, pouczająca, które czytania, jako błędne, odrzucić należy, bo sprzeciwiają się prawdom objawionym. Wszechstronna zaś *znajomość Biblii* wskazuje, które czytania sprzeciwiają się czytaniom w innych ustępach Ksiąg św., a które ze sobą więcej się zgadzają.

Sumienne poznanie *języków* biblijnych (jak: hebrajskiego i greckiego), ich właściwości i rozwoju, zaznaczającego się w Biblii,—oraz innych języków, którymi pisane są starożytne przekłady: nadto i tych, które wywierały wpływ swój na hebrajski, jak: staroegipski, asyryjski,—jest pewnym kluczem do rozwiązania wielu trudnych zagadnień.

Znajomość i zbadanie *kodeksów* starożytnych, wiek, miejsce ich powstania. ich powinowactwo z innymi; dalej dzieła *Ojców* Kościoła. przynajmniej tych, którzy Pismo św. wyjaśniali; dzieła *rabinów* żydowskich odnośnie do Starego Testamentu,—rzucić mogą wiele światła na te zawiłe i ciemne szlaki, na które tak odważnie wkracza krytyka nowoczesna.

Prace te przygotowawcze daleko posunęły się naprzód, materyał dowodowy zebrano w olbrzymich i różnorodnych dziełach, będących owocem sumiennej. gorączkowej pracy wielu uczonych od trzech z górą wieków.

Materyał więc i *środki* do badania znajdują się w dziełach krytycznych:

1) *Apparatus Critici*, w których zgromadzono niezliczone odmienności, napotykane w tekście biblijnym, z zaznaczeniem jednocześnie źródła, skąd każde z nich pochodzi.

2) Krytyczne wydania wszystkich *kodeksów* Pisma św., tak tekstu oryginalnego, jak i tłumaczeń, z oceną gruntowną i wyjaśnieniem.

3) Biblie wielojęzykowe: *Biblia polyglotta* (z gr. πολυγλῶσσα, albo γλῶττα), w których obok tekstów pierwotnych: hebrajskiego i greckiego. pomieszczono starożytne tłumaczenia wszystkie, lub waż-

niejsze. Jest ich bardzo wiele, ale z pomiędzy nich cztery zasługują przedewszystkiem na uwzględnienie: [1])

1-o **Poliglota Kompluteńska** (Biblia polyglotta Complutensia), wypracowana w Alkala de Henares, po łacinie Complutum, r. 1522 wydana kosztem kardynała Ximenesa. Pięcioksiąg ma tu tekst trojaki: hebrajski, chaldejski i grecki, a każdy z nich posiada swój własny przekład łaciński. I tak hebrajskiemu odpowiada tłumaczenie św. Hieronima; przy chaldejskiej parafrazie znajduje się tekst łaciński, prawie dosłowny, dokonany przez ludzi, znających ten język; Septuaginta ma międzywierszowe tłumaczenie łacińskie. Księgi Proroków wcześniejszych (priores) i późniejszych (posteriores), oraz Hagiografów w dwóch językach są pisane: w hebrajskim i greckim z tekstem Wulgaty i tłumaczeniem międzywierszowem łacińskiem z greckiego. Księgi deuterokanoniczne. w greckim języku pisane, otrzymały tu dwojaki tekst łaciński. Nowy zaś Testament oprócz greckiego oryginału ma tylko jeden przekład łaciński Wulgaty. Piętnaście lat pracowano nad tem wydawnictwem, od r. 1502—1517.

2 o **Poliglota Antwerpska** (Biblia polyglotta Antwerpensia), inaczej Biblią Królewską, „Biblia regia“, zwana, gdyż ją z rozkazu i nakładem Filipa II, króla hiszpańskiego, w Antwerpii znakomity drukarz, Krzysztof Plantina, drukował r. 1569—1572 pod tytułem: „Biblia sacra, hebraice, chaldaice, graece et latine, Philippi II Regis cath. pietate et studio ad sacrosanctae Ecclesiae usum Christopb. Plantinus excudit“. Przewyższa ona poprzednie wydawnictwo pod wielu względami, bo dla tekstu hebrajskiego zyskała tłumaczenie łacińskie, przez Sante Pagnini zrobione, a przez Bened. Arias'a Montana poprawione; w Nowym zaś Testamencie nabyła tekst syryjski wraz z przekładem łacińskim. Nadto tekst został poprawiony według rękopismów i staranniej wydrukowany; wreszcie opracowanie krytyczne i naukowe (apparatus sacer), tu dodane, zawiera i obfitsze i lepsze materyały. Z ośmiu tomów, z których składa się całe wydawnictwo, cztery pierwsze zawierają Stary Testament, mianowicie: tekst hebrajski, zapożyczony z poprzedniej poligloty, porównany z wydaniem weneckiem u Bomberga Daniela. Parafrazę chaldejską na Pięcioksiąg z Kompluteńskiej wzięto, na inne Księgi z wydania weneckiego i z rękopismów. Tłumaczenie greckie pochodziło także z poprzedniej poligloty, ale zestawione z tekstem wydania Aldyńskiego w Wenecyi. Łacińskie zaś teksty były trzy: Wulgata św. Hieronima, przekład z greckiego i z chaldejskiego, wreszcie trzeci przez Alfr. Zamorę zrobiony i przez Arias'a Montana poprawiony, w części zaś przez tego ostatniego wypracowany. Tom piąty zawiera Nowy Testament; w nim zaś do tekstu greckiego i łacińskiego Wulgaty dodano tekst syryjski wraz z łacińskim przekładem, przygotowanym przez Guy Le Ferre de la Boderie (Guido Boderianus). Szósty tom obejmuje tekst hebrajski Starego Testamentu z przekładem

---

[1]) Rich. Simon, *Hist. crit.* du V. T. p. 514; Wolf, *Bibl. hebr.* II p. 338; Cornely, *Op. cit.* § 191, p. 505.

międzywierszowym Sante Pagnini, przejrzanym przez Arias'a Montana, i tekst grecki Nowego Testamentu z tłumaczeniem łacińskiem. W dwóch ostatnich tomach zawarto materyały naukowe (apparatus sacer), to jest czytania różniące się tekstów oryginalnych i tłumaczeń, gramatykę hebrajską i syryjską, słownik syro-chaldejski, gramatykę i słownik grecki, wreszcie wiele rozpraw o starożytnościach żydowskich.

3-o **Poliglota Paryska** *(B. polyglotta Parisiensia)*. Wydanie ze wszystkich najwspanialsze, ale pod względem powagi Biblii Londyńskiej ustępujące. Poliglota owa wyszła w Paryżu kosztem Gwidona Michała Le Jay, adwokata dworu królewskiego, r. 1629—1645 w dziesięciu tomach in folio pod nagłówkiem: *Biblia hebraica, samaritana, chaldaica, graeca, syriaca, latina, arabica,* drukował ją Antoni Vitré. Sześć tomów pierwszych zawiera wszystko to, co znajduje się w Biblii Królewskiej, dodano nadto Pięcioksiąg Mojżeszowy — hebrajsko-samarytański z jedynem tłumaczeniem łacińskiem Jana Morina. W Nowym Testamencie przybyło tłumaczenie arabskie. Następne tomy (VII—X) zawierają teksty Starego Testamentu: syryjski i arabski z odpowiedniem tłumaczeniem łacińskiem Gabryela Syonity i Abrahama Echellensis'a. Wydanie to pod względem liczby tekstów przewyższa Biblię poprzednią, pod względem jednak krytycznym jej ustępuje; teksty są w niej porozrzucane po tomach, niemasz żadnych prac krytycznych tu dodanych, nie uwzględniono nowego wydania Septuaginty Sykstyńskiej, ani Wulgaty Klementyńskiej; wreszcie tekst parafrazy chaldejskiej, antwerpskiej, poprawiono według wydania bombergskiego; tłumaczenie zaś jej łacińskie antwerpskie bez zmiany zostawiono, stąd ono nie odpowiada tekstowi.

W kilka lat potem w dość znacznej liczbie egzemplarzy pewni księgarze zmienili nagłówek poprzedni i wypisali: *Biblia Alexandrina* heptaglotta auspiciis SS. D. Alexandri VII anno sessionis ejus XII feliciter inchoata. Lutetiae Parisiorum apud J. Janssonium etc. 1665. Poliglota aleksandryjska jest tą samą, co i paryska.

4-o **Poliglota Londyńska, Angielska, Waltońska** (Londinensia, Anglicana, Waltoniana) przez Briana Waltona († 1661), biskupa anglikańskiego w Chester, wydana, najlepsza ze wszystkich, które dotąd się ukazały, bo posiada najwięcej najstaranniej wydanych tekstów, oraz najbogatszy materyał krytyczny. Zawiera następujące *teksty:* hebrajski z Pięcioksięgiem samarytańskim, chajdejski, grecki; *przekłady:* samarytański, grecki Siedemdziesięciu, chaldejski, syryjski, arabski, etyopski, perski i łaciński Wulgaty, wraz z odpowiedniem tłumaczeniem łacińskiem przekładów wschodnich,—zebrane z najlepszych i najstarszych rękopismów, starannie ze sobą porównanych. Braki, w poprzednich wydaniach istniejące, wyrównano, wiele rzeczy nowych dodano, a wszystko we wzorowym porządku tak ułożono, że tekst z tłumaczeniami łatwo da się porównać i zestawić.

Dzieło wyszło w Londynie r. 1657 w sześciu tomach, do których przybyły r. 1669 jeszcze dwa nowe, zawierające słownik siedmiojęzykowy (Le-

xicon heptaglotton): hebrajski, chaldejski, syryjski, samarytański, etyopski, arabski razem, perski zaś osobno. Wreszcie gramatyka porównawcza tych języków przez Edm. Castle w Londynie 1686 r. wieńczy godnie to pomnikowe dzieło.[1])

3. Rzymska Komisya biblijna. *(Consilium Pontificium pro studiis de re biblica provehendis).*

Leon XIII w Encyklice swej „Providentissimus Deus“ r. 1893 podał ogólne zasady, na których ścisłe i prawowierne badania biblijne wspierać się mają. W dziewięć lat potem 30 paźdz. 1902 r.—ustanowił w Rzymie osobną Komisyę biblijną, a w liście „de studiis s. Scripturae provehendis”, zaczynającym się od słów: „Vigilantiae studiique memores“, podał jej zadanie, jej skład i siedzibę, oraz sposoby, jakimi ma ona dążyć do swego celu.

Najwyższa ta urzędowa w sprawach biblijnych instytucja kościelna ma na celu postawić katolicką naukę biblijną na wysokości nowoczesnych wymagań, nadając badaniom uczonych biblistów większą ścisłość, oraz jednolitość. Przyswoić więc powinna egzegezie katolickiej wszystkie właściwości nowoczesne; a jednocześnie zachować ją nie tylko od wszelkich błędów, ale i od zdań zbyt śmiałych i zbyt daleko idących.

Temi wyżynami, ku którym nauka biblijna katolicka piąć się zamierzyła, są postępy filologii, pokrewnych jej nauk, oraz historyi starożytnej i paleontologii. Miarą zaś, której przekraczać nie powinna, są zasady hermeneutyki katolickiej. Zatem Komisya rzeczona z woli swego założyciela podjęła cele filologiczne, historyczne i krytyczne, a jednocześnie i dogmatyczne, godząc wiedzę biblijną z zasadami Wiary św.

Komisya składa się z pewnej liczby kardynałów, mianowanych bezpośrednio przez Ojca św., oraz z konsultorów, uczonych biblistów, którzy odznaczyli się na polu pracy naukowej i piśmiennictwa biblijnego. Leon XIII mianował sam czterdziestu konsultorów, między nimi: 12-u Niemców, 11-u Włochów, 9-u Francuzów, 2-ch Belgijczyków i po jednemu z innych narodów, z pośród Słowian niemasz ani jednego.

Stałą jej siedzibą jest Rzym, tu zbiera się ona regularnie na posiedzenia i ogłasza od czasu do czasu rozprawy naukowe; zajmuje się bieżącemi zagadnieniami, odpowiada na pytania zadawane i stara się o rozwój nauki biblijnej.

Omówione sprawy i opracowane wspólnie na zebraniu sekretarz Komisyi, wyznaczony z pośród konsultorów przez papieża, przedstawia mu i przedkłada. Pewna część konsultorów stale przebywa w Rzymie i uczestniczy w Komisyi, zamiejscowi zaś na wezwanie w miarę potrzeby stawić się muszą.

---

[1]) Lelong, *Discours hist. B. polygl.*, Par. 1713; Cornely, *Op. cit.* § 186—191.

Jako pomoce naukowe Leon XIII przeznaczył dla nich dział biblioteki watykańskiej i zebrane tam rękopisma i druki, odnoszące się do Pisma św.; nadto zwrócił się do katolików zasobniejszych, aby zechcieli udzielić pomocy materyalnej na dalsze gromadzenie środków naukowych.

Komisya ta ma doniosłe zadanie dogmatyczne: rozstrzygnąć pytanie o stosunku autentyczności Ksiąg św. do natchnienia i nieskazitelności każdej z nich; dokładniej określić, jak daleko sięga natchnienie Boże w Piśmie św.; opracować nowe, krytyczne wydanie Wulgaty i t. d. [1])

---

1) Ks. Dr. Hozakowski, Rzymska komisya biblijna, Poznań 1903 r.

Poddział VI.

Przekłady Pisma św. na języki nowożytne.

Nowożytne tłumaczenia Biblii rozpoczynają się od wieku IX-go, zawierają przekłady na języki żyjące. Największa liczba tych tłumaczeń przypada na okres czasu od XV-go do XVII-go wieku. Katolickie stale wypracowywano z Wulgaty i to albo bezpośrednio, albo pośrednio, t. j. z tekstu, przełożonego na któryś z języków nowożytnych na podstawie Wulgaty. Ona więc służyła za źródło dla wszystkich tłumaczeń katolickich nowoczesnych.

Płynęło to z zasady, której się trzymał Kościół rzymski, a którą Sobór Trydencki uroczyście potwierdził, że Wulgata jest tekstem urzędowym i obowiązującym i że jej tylko wolno używać „w publicznych czytaniach, rozprawach, nauczaniach i wykładach“: *in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus.* Jeżeli więc w nauczaniu publicznem, kościelnem nie wolno używać innej Biblii łacińskiej, tylko jednej Wulgaty, to i przekład Pisma św. na język nowożytny dla użytku kościelnego z jednej tylko Wulgaty wypracowany być może. To zdanie znajdowało swe uzasadnienie w postępowaniu Stolicy Apostolskiej, gdy potwierdzała przekład Biblii na język nowożytny. Potępiła np. Nowy Testament francuski de Mons na tej zasadzie, że różnił się bardzo od Wulgaty; przekład natomiast Glaire'a uzyskał aprobatę, bo był zgodny z tekstem łacińskim hieronimowym.

Od czasu wydania Wulgaty przez Klemensa VIII-go tłumacze katoliccy ściśle trzymają się tego tekstu. Wszelako to nie wyłącza wcale, aby katoliccy mężowie, pracujący nad przekładem Biblii do użytku kościelnego, nie mogli uciekać się do tekstów oryginalnych, tak hebrajskiego, jak greckiego, by lepiej wniknąć w myśl Wulgaty i dokładniej rzecz przedstawić. Gdy bowiem św. Hieronim, z braku odpowiedniego wyrażenia w języku łacińskim, nie zawsze i nie wszędzie mógł wyrazić myśl oryginału w całkowitem jej rozwinięciu i sile, to nowożytnemu tłumaczowi godzi się zajrzeć do tek-

stu pierwotnego, aby tę całkowitość myśli uchwycić i przenieść do swego tekstu, jeżeli zasób i bogactwo jego języka na to mu pozwalały [1]).

Wobec zaś różnicy, zachodzącej między Wulgatą, a oryginałem, tłumacze za nią iść zwykli, w dopiskach zaznaczając myśl, która znajduje się w tekście pierwotnym. Tak np. postąpił Wujek w swym polskim przekładzie najprzód Nowego Testamentu, potem całej Biblii.

W tym poddziale omówimy przekłady nowożytne: słowiańskie (z wyjątkiem polskich, o których będzie w poddziale następnym), dalej: litewskie, romańskie, germańskie, oraz inne europejskie i pozaeuropejskie, przedewszystkiem katolickie, a także inowiercze.

ROZDZIAŁ I.

Przekłady słowiańskie.

1. Tłumaczenia czeskie.

Czeski język panuje nie tylko we właściwych Czechach, lecz także i poza ich granicami w Morawii, w części górnego Śląska austryackiego. Mowa to zbliżona do polskiej, bo należy do tej samej, co ta, gałęzi zachodniej języków słowiańskich, ma z nią wspólne, iż przysuwne *d* znajduje się przed *l*, lub *ł*: modliti se, modlić się (po rosyjsku: molitsia); *d* i *t* przed *l* (*ł*) i *n* nie wyrzuca się: wadnu, więdnę (po rosyjsku: wianu); *l* nie staje zamiast *j* miękczącego: zemje, ziemia (ros. zemla). Te zaś ma np. z polskim różnice, iż zamiast *ą* i *u* posiada dwugłoskę *au* (czytaj *ou*): saud (sąd), rukau (ręką), nohau (nogą); *e* przed *r*, zam. *ъ*: czert (czart), czerny (czarny); *h* zam. *g*: hora, hrom, noha; przydajne *t* po *c* w trybie bezokol.: moct (móc), pect (piec) [2]).

Do Czech i Morawii chrześcijaństwo dotarło z dwóch stron: obrządek łaciński przyszedł z zachodu od Niemców, a grecko-słowiański z południa od Cyrylego i Metodego na żądanie Rościsława, księcia

[1]) Ob. Przekłady polskie, tłum. Wujka, właściwości.

[2]) Więcej znajdziesz u Szafarzyka, *„Narodopis slowansky“*, tłumacz. Dahlmanna, str. 86, 99.

morawskiego. Stąd zjawiły się tam dwa obrządki i dwa piśmiennictwa: łacińskie i słowiańskie, cyrylickie. Liturgia łacińska zapanowała tam za św. Wojciecha (981—998). W XI wieku powstaje Sazawski klasztor, zbudowany przez księcia Oldrzycha i daje ostoję dla słowiańskiego obrządku i piśmiennictwa cyrylickiego. Tu miała powstać cyrylicka część Reimskiego odpisu. Starszym ma być przekład czeski, glosowany Ewangelii św. Jana (to jest pomiędzy wierszami tekstu łacińskiego pisany) wynaleziony przez Hankę r. 1828 w Zgorzelcu w oprawie łacińskiej księgi z r. 1595: „Disciplina et doctrina gymnasii Gorlicensis", stąd też poszła i nazwa: „Zgorzeleckie zabytki", zawierające rozdziały: 12, 13, 16, 17 i 18 Ewangelii św. Jana, odnoszone do wieku X-go. Dobrowski, Kopitar i Mikloszic odmawiają im autentyczności [1]). Przekłady czeskie Pisma św. powstawały powoli, częściowo, z glos, pisanych nad łacińskim tekstem, przeznaczonych dla kapłanów. Z głos tych wyłonił się tekst całkowity. Niektóre Księgi św. powstały przed wiekiem XII-ym, inne w XIII-ym i XIV-ym. Do zabytków z XIV-go w. należy druga część rękopismu Reimskiego, który napisali zakonnicy głagolici słowiańskiego klasztoru Emauskiego w Pradze, sprowadzeni z Bośni, Dalmacyi i Chorwacyi przez Karola IV-go, z rozporządzenia Klemensa VI-go. Niemasz wątpliwości, że część ta głagolicka rękopismu nie jest pisana po czesku, ale po cerkiewno-słowiańsku [2]). Jednakże przechowało się z tego czasu pięć odpisów czeskich *Psałterza*, z nich najstarszy wittenberski z XIV-go w. [3]), klementyński zaś od nich różni się językiem i sposobem tłumaczenia. Z nich miał korzystać autor Psałterza polskiego, Floryańskiego. Z wieku XV-go rękopismów całej Biblii czeskiej przechowała się znaczna liczba, lecz wszystkie one należą do czterech rodzin odmiennych [4]). Do najstarszej zaliczyć należy cztery rękopisma: *Biblia Leskowiecka*, w królewskiej bibliotece drezdeńskiej przechowywana, otrzymała nazwę tę dlatego, że rękopism, w którym się ten tekst znajduje, ma na końcu uwagę (z r. 1596), iż pewna panna z rodu panów na Leskowcu tłumaczenia tego dokonała. Jednakże za pewność to uchodzi, iż rękopism ów jest odpisem przekładu dawniejszego [5]). Biblia *Litomierzycka* z r. 1411, pisana przez Macieja z Pragi, w II-ch tomach, tom III-ci u hr. Wratysława w Czechach. *Mikułowska* r. 1440, przechowywana w Mikułowie na Morawach; *Ołomuniecka* z r. 1417 w Ołomuńcu. Około r. 1420 powstała Boskowicka

---

[1]) Rękopism znajduje się w muzeum czeskiem w Pradze. Drukowany w *Czasop. muz.*, r. 1829. Hanka: „Najdawniejsze słowniki", r. 1833; *Najdawniejsze pomniki czeskiej* literat, 1840.

[2]) Patrz wyżej: Tłum. *cerkiew. słowiańskie*, str. 141.

[3]) Klementyński tekst i podiebradzki (oleśnicki, albo drezdeński z r. 1396) wydał A Patera, oraz witenberski prof. Gebauer.

[4]) Dobrowski, *Słowan.* I, Praga, 1814.

[5]) Ks. W. Knapiński, *Leskowiecka Biblia*, Encykl. Kośc. ks. Nowodworskiego, XII, str. 145.

poprawnie wypracowana według pisowni Husa, ale bez jego udziału. Jest też Biblia czeska *głagolicka*, wprawdzie niecałkowita, przechowywana w bibliotece uniwersytetu praskiego. Biblie czeskie dostawały się do Polski, dotąd dwie z nich znajdują się w polskich bibliotekach. Biblia królowej Zofii była przekładem, zrobionym z odpisu czeskiego, mianowicie z tekstu leskowieckiego.

Bardzo wcześnie, bo w XV-ym wieku, Nowy Testament drukowano w Pilznie r. 1475 i 1480; Psałterz r. 1487 w Pradze, w Pilznie r. 1499 i 1508. Pierwszą całkowitą Biblię czeską drukowano r. 1488 w Pradze, kart 610 całkowitych. Udział w wydaniu brali: Jan Pytlik, Seweryn Kramarz, Jan od Czap i Maciej od Białego Lwa; po raz wtóry na Horach Kutnach r. 1489 przez Marcina z Tisznowa z rycinami na drzewie i r. 1506 w Wenecyi. W XVI wieku mnożą się wydania Biblii niezmienione, potem zaś drukarz Melantrych (r. 1558—1582) poprawia tekst na podstawie Wulgaty łacińskiej.

Późniejszy katolicki przekład czeski sporządzili Jezuici: Sztajer, Konsztanc, Barner z Biblii weneckiej z r. 1506. Biblia ta czeska, zwana *Święto-wacławska*, wyszła w Pradze r. 1677—1715; potem r. 1769—1771 i Nowy Testament r. 1778, Stary r. 1780 staraniem Durycha i Procházki w Pradze, oraz r. 1804. Nowy Testament wyszedł w Pradze roku 1778 i 1786 i w Bernie (Brünn) przez Pollaszka r. 1791; Psałterz w Pradze r. 1790 i w Bernie; Ewangelie i Epistoły na niedziele i święta w Pradze od r. 1622 do r. 1772 dziesięć wydań i potem bardzo wiele [1]).

Bracia Czescy, porzuciwszy łacińską Wulgatę, postarali się o przekład Biblii z tekstu oryginalnego: hebrajskiego i greckiego. Księgi St. T. przełożył z hebrajskiego Jan Wartowski, Nowy zaś Testament wypracowany został przez Błahosława z greckiego tekstu Erazma Rotterdamskiego. Z drukiem szło opornie. Eneasz w r. 1579 wydał pierwszą część *sześciodzielnej* (szestidilna) Biblii Braci Czeskich, zwaną *Kralicką* od Kralic, zamku Jana z Żerotina, gdzie istniała drukarnia Braci Czeskich, przeniesiona w XVII w. do Leszna w Polsce, a stąd do Amsterdamu.

Druk Biblii Kralickiej ciągnął się od r. 1579 do 1593. Jest to wspaniałe wydawnictwo, język bardzo wyrobiony, przekład staranny i ścisły, komentarze naukowe, pisownia bracka; ustaliła się ona wśród Czechów aż do w. XIX. Tekst Biblii Kralickiej bez komentarzy wyszedł ponownie r. 1596 i 1613. Wydawały go protestanckie wydania halskie i Towarzystwo brytańskie; wpływał on i na teksty polskie protestanckie, np. na Biblię Gdańską [2]).

---

1) Por. Andrzej Kucharski, „*O przekładach Pisma św.*, Pamięt. relig. moral., tom XXV., str. 333. Prof. Brückner, Podr. *Encykl. Kościel.* III, IV, str. 351. *W. Encykl. Pow. Ilustr.*, VII, str. 700.

2) Por. *O Kralickiej Biblii* i jej znaczeniu dla czeskiej literat., Joz. Szmaga, w Czasopiśmie Czesk. Muzeum, 1878 r.

2. Tłumaczenia słowackie [1]).

Narzeczem tem słowieńskiem, jak je sami Słowacy nazywają, mówią w Węgrzech północnych. Jest ono odroślą czeskiego i wspólne z niem cechy posiada, to zaś pomiędzy innemi ma sobie właściwego, że *a* stoi zam. nosowego *ę*: maso (mięso) ma, ta, sa (mię, cię, się); *e* zam. *je:* człowek, w dome...

Jest to mowa ludowa, piśmiennie wcale niewyrobiona, gdyż w piśmiennictwie wraz z Czechami i Morawianami Słowacy używali czeskiego. Religię chrześcijańską wprowadził tu św. Cyryl i Metody. W nowszych czasach przyszli Husyci i przynieśli ze sobą swój czeski przekład Pisma św. Potem wprowadzono tu Biblię Kralicką. Mateusz Bel i Daniel Krman (Kerman) dla Słowaków ją przerobili i wydali w Halli r. 1722, 1745, 1766;—Michał Semian drukował ją w Presburgu r. 1787; Jerzy zaś Palkowic—tamże r. 1808. Wtargnął tu i luteranizm, ale czeski język w liturgii pozostał, jako język biblijny według starej pisowni czeskiej, porzuconej oddawna przez samych Czechów.

Słowacy katolicy, liczniejsi od protestantów, starali się utworzyć własną literaturę słowacką. Ks. Antoni Bernolak (r. 1762—1813) wydrukował najprzód gramatykę (r. 1790), potem słownik i pisownię, od niego nazwaną *berno łaczina* (r. 1825); wreszcie ks. Jerzy Palkowic, kanonik strygoński, wydał jego przekład Biblii, pod tytułem: Swaté Pismo starého i nowého zakona podla obecného latinského od sw. Rimsko Katolickej cirkwi potwrdéného—r. 1829—1833 w Ostrihomé (Gran, Strigonium, Esztergom, po polsku: Strygoń). Poprzednio jeszcze wyszły Ewangelie i Lekcye w Budzie r. 1808 i 1822.

3. Tłumaczenia serbskie, górno-łużyckie.

Język łużycko-serbski kiedyś panował od Sali przez Elbę aż do Odry w całej Miśni, Łużycach i ziemiach przyległych, dziś tylko w pewnej części górnej i dolnej Luzacyi; jest mową ludową i dzieli się na dwa narzecza: górno- i dolno-łużyckie; należy do tej samej rodziny zachodniej, co język polski i czeski. Właściwością jego jest np. to: że, zamiast *ch*, na początku wyrazów ma *kh*, lub *h*, np. khljeb, khwila; spółgłoski *h*, *w* dodane: hokno, hobaj, woheń (ogień); lub ich odrzucenie: ładki (zam. hladky), njezdo (gniazdo); liczba podwójna zachowana. Górno-łużyckiem narzeczem mówią w Królestwie Saskiem, w obwodzie górno-łużyckim (Oberlansitz, stolicą jego jest miasto Budziszyn, Bautzen, Budeszin); także i w pruskiej Luzacyi. Łużyczanie korzystali pierwotnie z piśmiennictwa czeskiego, w XVI-ym dopiero wieku powstają pierwsze górno-łużyckie przekłady Biblii, mianowicie: Michał

---

[1]) Szafarzyk nazywa to narzecze węgiersko-słowieńskiem. *Op. cit.* p. 111.

Jakubic przełożył Nowy Testament r. 1548 na język pośredni między górno- i dolno-łużyckim. Tłumaczenie pozostało w rękopismie, przechowywanym w Berlinie, w bibliotece królewskiej. W rękopiśmie także pozostał przekład całej Biblii dla katolików przez ks. Augustyna Swotlika, znajdujący się w bibliotece biskupiej w Budziszynie. Trzydziestoletnia wojna wpłynęła na germanizacyę kraju, lecz przy końcu XVIII-go wieku obudził się znowu ruch piśmienniczy; dla katolików nową pisownię ułożył Ticinus (1679); wydano Ewangelie i Lekcye na niedziele i święta najprzód w r. 1690, potem w r. 1750: *Svjate Zczeńa Lectoné ha Epistle na te Nedźele ha svjate dné toho czéroho leta po tem Vaschńu, ha Rjadu toho Romskoho Missala. Budu-schńe.*

Wśród protestantów górno-łużyckich pastor Michał Brancel (po niemiecku Frencel) przełożył w Żitawie Nowy Testament i niektóre częś i Starego, posługując się czeskimi i polskimi tekstami. Zapożyczywszy pisowni od Czechów, 1670 r. wydał Ewangelie: Mateusza i Marka, a r. 1693 Psalterz. Cała zaś Biblia wydana została przez Abrahama Frencla w Budziszynie r. 1728, tłumaczona przez Jana Langego, Macieja Jokisza, Jana Czecha (Böhmera) i Jana Wawera w ciągu lat jedenastu, porównywana z Biblią czeską, polską i starosłowiańską. Nowy Testament wzięto z tłumaczenia Michała Frencla.

14. Tłumaczenia dolno-łużyckie.

Dolno-łużyczanie, właściwi Łużyczanie, należą dziś wszyscy do Królestwa Pruskiego, do Brandenburgii, wszyscy są protestantami. Już w r. 1574 wydrukował w tem narzeczu dwadzieścia przeszło *Psalmów* rymowanych Albin Moller ze Strupic, Straupitz (Tśupc). Potem zaś dopiero na początku XVIII-go wieku, r. 1709 Bogumił Fabrycyusz, pastor ewangelicki, rodem Polak, wydał *Nowy Testament* razem z niemieckim tekstem Lutra; Jan zaś Fryd. Frico (Fritze) r. 1796 drukował *Stary Testament*. Cała Biblia wyszła w Berlinie w r. 1824 pod tytułem: „To Boże Pissmo".

Do rzędu języków słowiańskich zachodnich należał także **połabski** (nadelbiański), którym mówiono na teraźniejszem Pomorzu zachodniem, w księstwie Lubowskiem i we wschodniej części królestwa Hanowerskiego. Mowa ta dziś należy do wymarłych. Po niej przechował się szczątek Biblii, mianowicie w czterech różnych podaniach Modlitwa Pańska, zeszpecona wyrazami niemieckimi. Według Dobrowskiego tak mogła ona brzmieć: „Ajta nos, tan toj jis wa nebisaj: sujentan mà *wordat* tuojé jejman. Tuojé *rik komme*. Tua wilija mà sa *sziniot* kak wa nebisaj, kak na zymi. Nos wsedadanejsny stjejb doj nom dans. *Un* witdoj nom nose grejchi, kak moj witdojémy nosim gresnarim. Ni *bringa* nos na waskonie, taj lisuaj nos wit wsokag chudeg". [1])

---

[1]) Kucharski, *Pam. relig. mor.* XXV, str. 350.

5. Tłumaczenia ruskie (białoruskie i małoruskie).

Języki ruskie wraz z bulgarskim, oraz iliryjskim tworzą rodzinę południowo-wschodnią. Ich właściwością np. jest to, że przed *l d* nie wsuwa się: sało (sadło); *d* i *t* przed *ł* i *n* wyrzuca się: pał (padł), weł (wiódł); *l* stoi zamiast zmiękczającego *i* po wargowych: *w, b, p m:* zemla, dremlu (drzemię). Trzy są języki ruskie: białoruski, małoruski i wielkoruski, rosyjskim powszechnie zwany.

Białoruski język panował w ziemiach ruskich W. Księstwa Litewskiego, leżących na górnym biegu rzeki Dźwiny i Dniepru. Był on mową żywą ludu. Należy go odróżnić od języka litewsko-ruskiego, lub zachodnio ruskiego, który był piśmienniczym, oraz urzędowym w. książąt litewskich tak na dworze, jak i w gramotach, niekiedy białoruskim zwany, a w istocie i od biało- i od mało-ruskiego odrębny. [1]) Po małorusku mówią w południowo-zachodniej Rosyi, w dwóch guberniach Królestwa Polskiego, oraz we wschodniej Galicyi. Małorusini są unitami, lub prawosławnymi.

Białoruskim tłumaczem Biblii był Franciszek Skoryna, rodem z Połocka, doktór medycyny i nauk wyzwolonych w akademii krakowskiej. Wydał cały szereg tłumaczeń Ksiąg św. pod ogólnym nagłówkiem: „*Bibljia russka, wyłożena doktorom Franciskom Skorinoju iz sławnago grada Połoćka, Bogu ko czti i ludem pospolitnym k dobromu nauczeniu*". Wydawał najprzód w Pradze Czeskiej r. 1517—1519, potem zaś w Wilnie r. 1525 przy pomocy burmistrza wileńskiego, Jakuba Babicza i Bogdana Ońkowa, członka wileńskiego magistratu. Miał on wydać całą Biblię, ale wiadomo tylko o 22-ch Księgach St. T., które drukował oddzielnie: Pięcioksiąg Mojżesza (Praga-Czeska r. 1519), cztery Księgi Królów (tamże); Księgi Sędziów Izraelskich, Księga Jezusa Nawina (Jozuego, syna Nawe), Księga Przemądrości Bożej, Kaznodzieja króla Salomona, Księga Przysłów Salomona, Księga Pieśni nad Pieśniami, Księga Mądrości Jezusa, syna Syrachowego, Księga Joba, Płacz, czyli treny, to jest narzekania proroka Jeremiasza, Księga proroka Daniela, Księga Judyty, Estery, Ruty. Dzieje i Listy świętych Apostołów opatrzył nagłówkiem: „*Poczynajetsia kniga diejanja i posłanja Apostolskaja zowiemaja Apostoł*" (Wilno r. 1525). Nadto wydał: staro-słowiański Psałterz, Praga r. 1517 (przedrukowany w Wilnie r. 1551), „Małaja podorożżnaja kniżica", gdzie były: *Psałtir, Czasosłowiec*, Akafisty, Kanony, Szestodniewiec, Swiatcy kratkije i Paschalia. Sądzą, że tłumaczył z Wulgaty, ale że radził się hebrajskiego i greckiego, lecz to pewne, że przekładał z czeskiego tekstu Wulgaty z r. 1506, oraz ze słowiańskiego [2]).

Inni twierdzą, że Skoryna nie chciał tłumaczyć Biblii na język białoruski, a tylko wydać Biblię starosłowiańską i tym sposobem

---

[1]) A. Jabłonowski, *Akademia kijowsko-mohilańska*, str. 46.

[2]) Władimirow, „*Doktor Francisk Skorina*", Petersb. 1888 r.

uprzystępnić ją na Rusi, gdzie nie było wtedy niektórych cerkiewno-słowiańskich Ksiąg St. T. Nie poprawił więc prawie wcale Psałterza i Apostoła; poprawił zaś według czeskiego te ustępy ze St. T., które są w słowiańskim Paremejniku, a przełożył z czeskiego to tylko, czego nie znalazł w starem słowiańskiem tłumaczeniu. Nazywa on sam język swego tekstu—ruskim, bo uważał tę nazwę za to samo, co słowiański. Chciał więc wydać Biblię starosłowiańską, nie zaś ruską i uzupełnić istniejące w niej braki; zrobił zatem to, czego dokonali tłumacze w Nowogrodzie z rozkazu Genadyusza [1]). Użył języka, który wydawał się mu staro-słowiańskim, a był w rzeczy samej narzeczem polsko-ruskiem ze starosłowiańską zaprawą.

Nowe przekłady zjawiają się w drugiej połowie XVI-go wieku. 1556—1561 r. Michał Wasilewicz, syn protopopa sanockiego, przetłumaczył cztery Ewangelie z polecenia księżny Holszańskiej z cerkiewno-słowiańskiego języka, pod kierunkiem Grzegorza, archimandryty peresopnickiego, stąd i nazwa powstała: „*Ewangelia peresopnicka*“ [2]). Rękopism znajduje się w bibliotece seminaryum duchownego prawosławnego w Połtawie. Tłumaczenia dokonano na podstawie tekstu czeskiego. Język przekładu jest narzeczem południowem małoruskiem XVI-go wieku z odcieniem starosłowiańskiego, oraz polskiego literackiego [3]). Po słowiańsku i po rusku wydał Ewangelie Bazyli Tiapiński około 1580 r., język tu dość czysty białoruski. *Ewangelie uczitelnoje*, 1568—1569 r. wydano w Zabłudowie nakładem hetmana Grzegorza Chodkiewicza. On także wydał tłumaczenie Nowego Testamentu, przez Walentyna Niegalewskiego, aryanina, wypracowane w miasteczku Choroszowie na Wołyniu r. 1581. Język tu jest małoruski, ale jeszcze nie zupełnie wyrobiony. Wspomnieć należy: Psałterz, przełożony ze słowiańskiego na język polsko-ruski: „Kniga głagolemaja polskaja Psałtire, prełożena srusskago na polski“; dalej przekłady Ksiąg: Hioba, Ruty, Pieśni, Eklezyastesa, Lamentacyi, Daniela, Estery, pochodzące z XVI-go wieku, są odpisane z drukowanego tłumaczenia Skoryny. Zachary Kopystenckij († 1627) w swej Palinodyi [4]) pomieścił ustępy z wielu Ksiąg biblijnych. Wszystkie te przekłady południowo-zachodnie ruskie różnią się od siebie językiem i tekstem, z którego je robiono. Tak np. tłumaczenie Niegalewskiego, przechowywane w bibliotece Michajłowskiego monasteru w Kijowie, miało być wykonane według polskiego tekstu socyniańskiego Czechowicza, a w rzeczy samej przepisano tylko ruskiemi głoskami i według ruskiej fonetyki tekst polski z pewnemi zmianami na podstawie cerkiewno-słowiańskiego języka i cerkiewno-słowiańskich Ksiąg, podział

---

[1]) Sobolewski, *Żurnał min. nar. proświeszcz.*, r. 1888, 10, str. 321—333.

[2]) Peresopnica, miasteczko na Wołyniu między Równem, a Łuckiem.

[3]) Żiteckij, Opis. Peresopn. rukop. *Trudy III-go archeołog. sjezda.*

[4]) Zawitniewicz, Palinodia Zach. Kopyst., Warszawa, 1883 r.

zaś jest tu według zaczałów [1]). W XVI ym wieku tłumaczenia te znajdowały się nie tylko w ręku osób świeckich, ale i duchownych.

W XVII-ym wieku następuje podział Ukrainy między Polskę, Rosyę i Turcyę; niezależne i odrębne piśmiennictwo Ukrainy (południowo-zachodniej Rusi) zanika. Przez cały wiek XVIII-y, oraz większą część wieku XIX-go nie podejmowano żadnych starań o tłumaczenie Biblii na język małoruski. Usiłowania te rozpoczęto z chwilą, gdy obudził się wśród Rusinów ruch w kierunku narodowym. Jednocześnie Kwitka w Charkowie i Marcyan Szaszkiewicz w Galicyi zabrali się do przekładania Biblii. W r. 1860 w Petersburgu wyszedł Psałterz Szaszkiewicza, Szewczenki pod tytułem: „*Psalmi Dawidowi*“, a rok przedtem—„*Psalmy*“ Maksimowicza w języku małoruskim. Kostomarow w 1863 roku miał już gotowy przekład Nowego Testamentu w małoruskim języku i zatwierdzony przez akademię nauk, lecz do wydania nie doszło z powodów niezależnych od Kostomarowa.

W Galicyi r. 1869 Kulisz, jako dodatek do lwowskiej gazety „Prawda“, wydał tłumaczenie *Pięcioksięgu Mojżesza*, dokonane wspólnemi siłami wielu ukraińskich pisarzów. Pod pseudonimem „*Rataj*“ wydał on wierszem *Psałterz:* „Psałtyr, abo kniga chwali Bożoj“, Lipsk, 1870 r., oraz Księgę (Jowa) *Hioba,* w „Prawdzie“ 1869 r., a w r. 1871 w Wiedniu *Cztery Ewangelie.* Tłumaczenia te miały wzięcie w Galicyi.

Unici wydali wtedy po rusińsku *Ewangelie ot Łuki,* partya zaś staroruska (moskalofile) umieszczała urywki z tłumaczeń biblijnych w gazecie: „Nauka“, wydawanej w Kołomyi przez O. Najmowicza. Kulisz zaś w r. 1880, wraz z Pulujem, już pod własnem imieniem wydrukował cały *Nowy Testament,* pod tytułem: „Swiate piśmo nowogo zawitu“. W tem wydaniu unikał gminnych zwrotów, które mu wytykano w poprzednich jego przekładach; tu więc zachował więcej wyrazów, zwrotów i form cerkiewno-słowiańskich. Język bardzo zbliżony do ludowego ukraińskiego, przekład nadzwyczaj jasny i zrozumiały. Pisownia fonetyczna, tu zastosowana, od swego twórcy miano wzięła „kuliszewka“; nieujednostajniona i logicznie nieuzasadniona nie doznała powszechnego przyjęcia [2]).

6. Tłumaczenia wielkoruskie (rosyjskie).

Język wielkoruski, zwany powszechnie rosyjskim, jest urzędowym, używanym w całej Rosyi przez wiernych prawosławnej Cerkwi. Pierwszą próbą tłumaczenia w tym języku był Psałterz, wydany w Moskwie 1680 r. przez Symeona Połockiego wierszowany: „*Psałtir rifmotwor-*

---

[1]) Jabłonowski, *Akademia kijowsk.-mohilańska,* 1899 r., str. 50.

[2]) Encikłop. Słowar Andrejewsk., wydanie Brockhauza, III-A „*Biblejsk. derewody*“, str. 691.

naja". 1683 r. Abraham *Firsow* przełożył Psałterz ze słowiańskiego, powołując się na hebrajski, a w rzeczywistości był to przekład z tekstu Lutra, ten zaś tłumaczył z hebrajskiego. Patryarcha Joachim zabronił go używać. Za Piotra W. pracował nad tłumaczeniem Biblii pastor Ernest Glück w Maryenburgu w Liflandyi. Przełożył, jak mówią, całe Pismo św. na język rosyjski, a w r. 1698, podczas wojny szwedzkiej, przy wzięciu Maryenburga przez Szwedów, Glück pracę swą postradał. R. 1703 zabrał się powtórnie do pracy, ale już w r. 1705 życie zakończył. Po Piotrze W. wszelkie usiłowania w tym kierunku upadły, dopiero znowu je podjęto na początku zeszłego wieku, gdy zawiązało się rosyjskie biblijne Towarzystwo. Lecz już w r. 1826 Towarzystwo to zostało zamknięte.

Pierwszych osiem Ksiąg św. Starego Testamentu, przetłumaczonych na język rosyjski i wydrukowanych, ale jeszcze niepuszczonych w obieg księgarski, oraz osobne wydanie Pięcioksięgu Mojżesza zniszczono; powstrzymano też sprzedaż Nowego Testamentu o jednym tylko tekście rosyjskim; również Nowego Testamentu słowiańsko-rosyjskiego nie wydawano więcej. Język rosyjski został w kołach, rządzących Cerkwią, uznany za niedość urobiony do wyrażenia natchnionych myśli i biblijnych zwrotów Pisma św. Stało się to za oberprokuratora synodu N. A. Protasowa (1836—1855) [1]). Jednakże za tłumaczeniem Pisma św. na język rosyjski był ówczesny metropolita moskiewski, Filaret. To też dwaj jego dawni uczniowie z akademii petersburskiej, której Filaret był kiedyś rektorem: protojerej G. P. *Pawskij* i archimandryta Makary *Głucharew*, niezależnie zupełnie od siebie, pierwszy w Petersburgu, drugi w Ałtaju, gdzie był misyonarzem, tłumaczyli Stary Testament z hebrajskiego na rosyjski. Pawskij, będąc profesorem hebrajskiego jezyka w akademii duchownej prawosławnej przez lat 20-cia, przełożył Księgi dydaktyczne i prorockie Starego Testamentu ze słuchaczami na lekcyach, w domu zaś Księgę Pieśni. Przekład ten (1839—1841 r.) odbity przez słuchaczy litograficznie w liczbie 500 et egzemplarzy bez wiedzy profesora i rozszerzony wśród duchownych, sprowadził na swego twórcę prześladowanie ze strony św. synodu. Odbitki nakazano wycofać i zniszczyć.

Pawskij pierwszy usiłował bezpośrednio z hebrajskiego przełożyć Pismo św. na współczesny język rosyjski, a będąc głębokim znawcą obydwóch języków, do rosyjskiego biblijnego umiał szczęśliwie wprowadzić wiele zwrotów i wyrażeń ludowych. Makary zaś, misyonarz ałtajski, tłumaczył Księgi św. przedewszystkiem dla swoich wiernych, aby ci choć trochę rozumieli Pismo św., czytywane w języku cerkiewno-słowiańskim, dla nich zupełnie niezrozumiałym; nadto miał on też na myśli i ogół rosyjski prawosławnej Cerkwi. R. 1834 przesłał on metropolicie Filaretowi rozprawę „o konieczności

---

[1]) Czistowicz, *Christ. cztenie*, 1872. Astafiew, *Żurn. Minsk. narod. prosw.*, 1888, XII, str. 209—210.

przekładu Pisma św. z tekstów oryginalnych na rosyjski współczesny". Filaret nic nie mógł uczynić, bo zarząd Cerkwi był temu przeciwny. W roku 1837 Makary przesłał komisyi szkół duchownych tłumaczenie Księgi *Hioba* wraz z listem na imię najwyższe; w dwa lata potem z nowym listem nadesłał Księgę *Izajasza*. R. 1840 otrzymawszy egzemplarz przekładu Pawskiego i poprawiwszy według niego swoje własne tłumaczenie Hioba, oraz Izajasza, przesłał swą pracę synodowi. Za to nałożono nań pokutę kościelną (molitwiennaja epitimia), nadto w ciągu sześciu tygodni musiał odprawiać codziennie liturgię. Te kary jednak go nie zraziły do podjętej pracy, zajmował się i nadal przekładem Pisma św. Star. Testamentu tak w Ałtaju, jak i w bołchowskim Optinym monastyrze, gubernii orłowskiej; gdzie od r. 1843 przebywał do śmierci, która nastąpiła r. 1847. Jego przekład odznacza się żywymi zwrotami i siłą, lecz w rzeczy samej poprawiał on raczej przekład Pawskiego, aniżeli tłumaczył samodzielnie.

Przy koronacyi Aleksandra II-go r. 1856 metropolita Filaret, korzystając ze sposobności, uzyskał zgodę monarchy na rosyjski przekład Biblii i w dwa lata potem zebrał na radę wyższych przedstawicieli Cerkwi, którzy wydali postanowienie, potwierdzone 5 maja 1858 r. przez cesarza, że tłumaczenie na rosyjski język Ksiąg św. Now. T., a potem i Starego jest pożyteczne i potrzebne dla wyznawców prawosławnej religii; do tego zaś mają wziąć się osoby, obeznane z hebrajskim i greckim. Tłumaczenie Ksiąg św. N. Z. rozdzielono pomiędzy cztery akademie duchowne, każdy przekład poszczególnej Księgi przesyłano do synodu, który go, szczegółowo i pilnie przejrzawszy, odsyłał do Moskwy metropolicie Filaretowi. 1860 r. wydano rosyjskie tłumaczenie *czterech Ewangelii;* r. 1862 *Dzieje* i *Listy Apostolskie,* oraz *Apokalipsę.*

W r. 1860 zażądano od akademii duchownych, aby podjęły się przekładu Ksiąg St. T. z hebrajskiego. Pierwsza wyraziła swą zgodę akademia petersburska, która też utworzyła komitet, złożony z profesorów: Pisma św., oraz języków biblijnych (hebrajskiego i greckiego).

Metropolita Grzegorz dał im egzemplarz ośmiu pierwszych Ksiąg św. St. T., już kiedyś przetłumaczonych (r. 1825), a niszczonych swego czasu. Tłumaczono z hebrajskiego, ale posługiwano się też łacińską Wulgatą, tekstem greckim, syryjskim, arabskim, chaldejskim. Między członkami komitetu odznaczał się znakomity hebraista, D. A. Chwolson. R. 1861 w akademickiem wydawnictwie „Christianskoe Cztenie" wydano z filologicznemi uwagami: *Pięcioksiąg Mojżesza*, Księgę *Jezusa Nawina, Sędziów, Królewskie, Kronik, Hioba, Przypowieści Salomona i Eklezyastesa.* Kijowska zaś akademia tegoż roku w swojem wydawnictwie: „Trudy" ogłosiła przekład Ksiąg *Królewskich* i *Kronik*, pracę profesora Gulajewa († 1866 r.), potem zaś: *Izajasza, Jeremiasza* i *Ezechiela.* W Petersburgu w wydawnictwie: „Duch Christianina" ukazało się tłumaczenie Pawskiego: III-ej i IV-ej *Królewskiej,* I-ej i II-ej *Kronik*, oraz *Przypowieści* Salomona; w Moskwie zaś „Prawosławnoje Obozrenie" r.

1860—1867 drukowało pracę archimandryty Makarego. 1867 r. synod przystąpił do wydania Biblii całkowitej. Za podstawę dla Starego Testamentu wziął tekst akademii petersburskiej, drukowany w „Christianskom Cztenii“, przedtem jednak akademii polecił porobić odpowiednie uwagi.

Pięcioksiąg Mojżesza ukazał się r. 1868, a potem z kolei poszły następne Księgi Starego i Nowego Testamentu aż do r. 1875. W r. 1876 wyszła całkowita Biblia rosyjska w jednym tomie z „błogosławieństwem synodu“. Porządek w niej zachowano Biblii greckiej, sławiańskiej. Księgi więc protokanoniczne (u nich kanoniczne) Starego Testamentu, z hebrajskiego przełożone, i deuterokanoniczne (u nich apokryficzne), z greckiego i łacińskiego tłumaczone, umieszczono nie na końcu, jak u protestantów, lecz tam, gdzie one znajdują się w Biblii greckiej Siedemdziesięciu i słowiańskiej, oraz w naszej Wulgacie. Także i ustępy deuterokanoniczne w Księgach protokanonicznych pozostawiono na swojem miejscu, objęto je tylko nawiasem. Imionom własnym hebrajskim nadano brzmienie greckie, ponieważ ogół do nich już się był przyzwyczaił. Tłumaczenie jest dosłowne, nadzwyczaj ścisłe, język literacki, nowoczesny, z wielu archaizmami i starosłowiańskiemi wyrażeniami.

Za granicą, w Londynie, wyszło nowe tłumaczenie rosyjskie Ksiąg Mojżeszowych, pod ogólnym nagłówkiem: „Biblia, Pismo św. Starego i Nowego Zakonu“. Stary Testament. Dział pierwszy: „Pięcioksiąg Mojżesza“. Tłumaczenie Wadima, Londyn 1860 r. Przekład ten był bardzo wadliwy, wykazywał bowiem zupełną nieznajomość rosyjskiego języka. R. 1866 brytańskie biblijne Towarzystwo postanowiło wydać po rosyjsku Stary Testament według tekstu hebrajskiego. Pracował nad tem w Petersburgu profesor hebrajskiego języka w petersburskiej duchownej, prawosławnej akademii, W. A. Lewinson z pomocą Bogolubowa co do rosyjskiego języka. Po śmierci Lewinsona prowadził w dalszym ciągu rozpoczęte dzieło D. A. Chwolson z pomocą Sawwaitowa. Najprzód wydano Księgi prorockie St. T., tłumaczone przez Lewinsona, potem resztę Ksiąg Starego Testamentu z przekładu Chwolsona. Cała Biblia ukończona została r. 1875.

Jednakże to wydanie nie miało wstępu do Rosyi, dlatego towarzystwo biblijne postarało się u synodu, aby mu wolno było odbić je w drukarni synodalnej, jako synodalne wydanie, z usunięciem Ksiąg deuterokanonicznych, oraz wszystkich dodatków z greckiego, zaznaczonych nawiasem w tekście urzędowym. Biblia ta wyszła r. 1882 pod nagłówkiem: „Księgi święte Starego Zakonu“, wydrukowane „z rozporządzenia św. synodu dla angielskiego towarzystwa biblijnego“.

Dla *Żydów rosyjskich* Mandelschtam w r. 1862 zaczął wydawać w Berlinie rosyjski przekład Biblii. Pumpianskij, rabin z Poniewierza, wydrukował r. 1872 w Warszawie Psalmy Dawida po hebrajsku i rosyjsku; a Towarzystwo szerzenia oświaty wśród Żydów r. 1875 -

Pięcioksiąg Mojżesza w oryginale i tłumaczeniu Gordona. [1]) Całkowity Stary Testament w obydwóch tekstach ukazał się w Wiedniu 1903 r. nakładem Towarzystwa biblijnego.

7. Tłumaczenia bulgarskie.

Bulgarowie mieszkają we właściwej Bulgaryi, w Tracyi, Macedonii i w rosyjskiej Besarabii, w obwodzie kachulskim. Znamieniem bulgarskiej mowy jest np. *a* zamiast *ą*: zab (ząb), dab, maż; *e* zam. *ę*: me, te (mię); *e* zam. *a*, np.: trewa, glewa, czes [2]); wreszcie zupełny brak przypadkowania, a tworzenie przypadków z pomocą przyimków (dade na syna=dał synowi). W Bulgaryi religię chrześcijańską zaprowadzili Cyryl i Metody z liturgią i Biblią w języku słowiańskim; było też tu w dawnych czasach ognisko słowiańszczyzny dla Cerkwi wschodniej. Zabytki wszelako piśmiennicze zaginęły podczas niewoli tureckiej, lub też zostały przez Greków umyślnie zniszczone. Dziś prawie wszyscy Bulgarowie należą do Cerkwi prawosławnej.

Wuk Stefanowicz Karadžić r. 1822 w Wiedniu drukował, w dodatku do petersburskiego porównawczego słownika wszystkich języków i narzeczy, pierwsze próby tłumaczenia Pisma św. na język bulgarski. 1828 r. Piotr Sapunow i Serafim Iskizacharenyn (z Eski-Zagry) wydali Nowy Testament; przedrukowano go r. 1833. Neofit zaś, archimandryta rylskiego monasteru, autor gramatyki i słownika bulgarskiego, wypracował przekład Nowego Zakonu w Smyrnie 1840 r., drukowany przez amerykańskie Towarzystwo biblijne.

8. Tłumaczenia serbsko-chorwackie.

a) **Serbskie.** Język serbski wraz z chorwackim i słowieńskim tworzy dział iliryjski, należący obok ruskiego i bulgarskiego do południowo - wschodniego konaru języków słowiańskich. Główną mową illiryjską jest serbska, mówią nią nie tylko w Serbii właściwej, ale także w Bośni, Hercegowinie i Czarnogórzu (Cernogora, Montenegro). W XVII-ym wieku i na początku XVIII-go część Serbów, pozostających w niewoli tureckiej, przeniosła się do Austryi i zaczęła pisać w swym rodowitym języku serbskim, zaprawionym rosyjsko-cerkiewnemi wyrażeniami. Dopiero jednak w XIX wieku Wuk Stefanowicz Karadžić dał podstawy współczesnemu językowi serbskiemu. Od roku 1819 pracował on nad przekładem Nowego Testamentu dla rosyjskiego Towarzystwa biblijnego. R. 1822

---

[1]) Czistowicz, *Istoria perewod. Biblii n. russ. jaz.*, Petersburg, 1873: Astafiew, *Opyt istorii Bib. w Ros.*, Petersb., 1889, *Encikłoped. Słowar* Andrejewskiego, III-A 693—96.

[2]) Więcej Szafarzyk, *Op. cit.* 49—52.

wykończone tłumaczenie przedstawił w Kiszyniewie prawosławnemu metropolicie, Leoncyuszowi i archimandrycie Filippowiczowi, którzy uznali, że język seroski, użyty w tekście przez Wuka, jest zbyt pospolity i ordynarny, a nadto zeszpecony wielu wyrażeniami tureckiemi.

Atanazy Stojkowicz, profesor charkowskiego uniwersytetu, przekład ten gruntownie poprawił, a rosyjskie towarzystwo biblijne wydało go r. 1824 w Petersburgu pod tytułem: „Ogledi (próby) swetoga pisma na srpskom jeziku"; po łacinie zaś: „Versionis Novi Testamenti Serbicae Specimina", po raz wtóry przekład ten drukowano r. 1834 w Lipsku.

Wuk zabrał się powtórnie do roboty, a drugie to jego tłumaczenie wywołało wśród Serbów wielkie oburzenie. Zabroniono wstępu jego wydawnictwom w całem księstwie Serbskiem i Czarnogórskiem. Zrażało zaś wszystkich to, że Wuk w dziełach swoich użył nowej przez siebie obmyślonej pisowni, a język literacki oparł na czysto ludowem narzeczu, usunąwszy z niego wyrażenia cerkiewno-słowiańskie. Dopiero w r. 1860 w Serbii urzędownie dozwolono na używanie pisowni i dzieł Wuka.

Gjuro (Jerzy) Daniczić r. 1868 wydał całą Biblię po serbsku, w której obok Nowego Testamentu, tłumaczonego przez Wuka, położył swój własny przekład Starego Testamentu, pisany cyrylicą, powszechnie używaną dotąd przez Serbów.

b) **Chorwackie.** Po chorwacku mówią w południowo-zachodniej Austryi, w okręgach: warażdińskim, kriżeweckim, w większej części zagrzebskiego, saladzkiego, szomodskiego, w Istryi, na Pomorzu (Primorje), na wyspach (Czakawcy). Cztery abecadła są tu w użyciu: głagolica, cyrylica, bukwica (bośniacko-chorwacka odmiana cyrylicy) i alfabet łaciński. Głagolica służy dla ksiąg cerkiewnych. Dalmacka głagolica była w liturgii grecko-słowiańskiej, którą Słowianom przyznał Jan VIII-y (880), a potem w rzymsko-słowiańskiej, potwierdzonej przez Innocentego IV go (1248 i 1252) [1]. Chorwaci wszyscy są katolikami. Już w r. 1495-ym wyszły Lekcye i Ewangelie „in lingua ylliricha", czyli tak zwany *Schiavet*, *Skiawet* (słowiańska książka), w Wenecyi,—drukowane głoskami gotyckiemi przez Damiana Medyolańskiego, a poprawione przez Bernardyna Spalackiego (Spalatensis), który według Kopitara [2]) miał przełożyć całą Biblię na język chorwacki.

W wieku XVI-ym Bartłomiej Kaszić (Cassius, Cassio) przetłumaczył całą Biblię z Wulgaty na chorwacki i napisał łacińskiemi głoskami w czterech tomach. [3]) W XVIII-ym wieku Szczepan Rozić

---

[1]) Patrz wyżej, str. 142.

[2]) *Grammatik d. Slav. Spr.*, Laibach, 1808 r., p. 406.

[3]) Szafarzyk, *Geschichte d. Slaw. Lit.*, Ofen, 1826, p. 253; Kucharski, *Przekłady Pisma św.*, *Pamięt. relig. mor.* XXIV, str. 464.

(Rosa) pisał w języku ludowym i przełożył r. 1750—1770 w tem narzeczu Biblię, ale ani jego praca, ani też praca jego następcy, Burgadellego z r. 1800 nie były wcale drukowane. Potem w wieku XIX-ym środowisko działalności piśmienniczej przesunęło się z Dalmacyi do Slawonii, gdzie mowa nie wiele różniła się od dalmacko-chorwackiej. Franciszkanin, Maciej Piotr Katanczić, rodem z Slawonii r. 1831 wydał w Budzie znakomity swój całkowity przekład Pisma św., pisany głoskami łacińskiemi z tekstem łacińskim Wulgaty. Język, którego użył on w swem dziele, nazywa sam słowiano-iliryjskim, wymowy bosanckiej [1]). Literacki język dalmackich Serbów-Chorwatów, który nosi miano chorwackiego w szerszem znaczeniu, jest narzeczem czakawskiem, zbliżonem do sztokawskiego, lub serbskiego. Inne zaś jest narzecze kekawskie: *kajkawszczyna* [2]), w niem mianowicie Michał Buczić dla protestantów wydał w wieku XVI-ym Nowy Testament, ale ten zaginął.

9. Tłumaczenia słowieńskie (korutańskie).

Język słowieński zachował liczbę podwójną, posiada *o*, zamiast *ą*, a więc: dob, moż, golob... Mówią nim w Krainie, Karyntyi, Styryi i na Węgrzech zachodnich: Słowieńcy, część Styryjczyków, Korutanie, Kraincy, Wendowie, oraz inne pomniejsze ludy iliryjskie [3]).

Z X-go w. przechowały się zabytki tego narzecza w łacińskim rękopiśmie, który niegdyś nazywał się Frisińskim, dzisiaj Mnichowskim. W XVI wieku Primus Truber tłumaczył Pismo św. dla ewangelików. Popierał go baron Jan Ungnad (r. 1493—1564), który założył drukarnię w miasteczku Urach, w Wirtembergii i sciągał do siebie słowiańskich szerzycieli reformacyi. Drukowano książki słowieńskie głagolicą i cyrylicą. R. 1555 wyszedł przekład Ewangelii św. Mateusza przez Trubera, potem cztery Ewangelie r. 1557, reszta Nowego Testamentu i Psałterz do r. 1563; drukowano je w Tybindze, Urachu i Lublanie (Laibach). Do tekstu Truber wprowadził sporo germanizmów; narzecze zaś, którem się posługiwał, było to samo, którem mówiono w Niższej Krainie. Wyżej stoi pod względem językowym tłumaczenie Jerzego Dalmatina, który wydał całą Biblię w Wittenberdze r. 1584, przełożoną z oryginału, nie zaś tylko z tekstu Lutra [4]).

Na początku XVII-go wieku rozpoczęło się odrodzenie katolickie za sprawą biskupa Tomasza Kröna (Chröna, Hrena r. 1560 — 1630), który r. 1612 wydał Ewangelie i Lekcye na niedziele i święta w Grazu. Grono

---

[1]) Bosancza, wieś na Bukowinie.

[2]) Od wyrazu *kaj*, zam. serbskiego *szto*, od czego pochodzą znowu wyżej wspomniani: *Sztokawcy*, lub *Czakawcy*.

[3]) Kopitar sądzi, że w tym języku Cyryl tłumaczył Biblię, por. str. 138.

[4]) Por. Schnurrer, *Slavisch. Bücherdr. in Würtemb.* in XVI Jahrh., Tubing., 1799 r.

zaś kapłanów, złożone z kanonika Jerzego Japela, Błażeja Kumerdeja, Szkrynera, Szreja, Richera od r. 1784—1802 przetłumaczyło i wydało w narzeczu słowieńskiem całe Pismo św.

Z podrzeczy słowieńskich **furlańskie**, albo rezjańskie, pod wpływem włoskim zwłoszczone, posiada pisaną Modlitwę Pańską: Otja nasz, kaste tu niebe. *Santificano* bodi wasze ime. Pridi k nan wasze *renio*. Bodi wasza *wolontad*, kako na nebje, kako na zemje. Dajte nan nasz wsakydyni kroh. Otpusztjajte nan nasze *d bite* kako my otpusztjamo naszin debitorijan. Ne indużajte nas u *tentacyone* ma *liberajte nas* od hudaga. Taku bodi [1]).

Z wieku XVI go przechował się tekst Modlitwy Pańskiej w *ilirysko-dalmackiej* mowie: Otce nasc chagisi na nebesih. Suetise ime tuoie. Pridi cesarastuo tuoie. Budi uoglia tuoia chacho na nebi i na zemli. Hlib nasc suagdagni day nam danas. I odpusti nam dughe nasse chacho i mi odpuschiamo duxnichom nassim. I ne uuedi nas u napast. da izbaui nas od nepriyazni [2]).

W *katechizmie* z r. 1789-go tekst brzmi, jak następuje: Otcze nasc, koy jessi na Nebessiih. Svetissa Ime tvoye. Da pride Kragljestvo tvoye. Da budde voglia tvoya kako na Nebbu, i na Zemglje. Kruh nasc svakdagni dai nam danasc. I odpusti nam dughe nasce, kako i mi odpusctamo duxnikom nascim. I neuvedi nasc u napast. Da izbavi nasc od Zlaa. Amen [3]).

ROZDZIAŁ II.

Przekłady litewskie, żmudzkie i łotewskie.

Litwini mieszkają w północno-wschodniej części Królestwa Polskiego, oraz w guberniach: wileńskiej, grodzieńskiej i kowieńskiej wraz ze Żmudzinami. Większa ich część wyznaje religię katolicką, którą przyjęli od Polaków w wieku

---

[1]) Dubrowski, *Jutrzenka*, r. 1842, 109 i 112: Kucharski, *Pamięt. rel. mor.* XXV, str. 350.

[2]) *Ch* czyta się, jak *k; c* w otce, jak *cz; gn*, jak *ń; gl*, jak *lj; x*, jak *ż; sc* i *ss*, jak *sz; schi*, jak *szcz; u*, jak *w*. *Dottrina christiana per la natione illirica*. Don Alessandro di Comuli Spalatino, Romae r. 1582. W. Hanka, *Dobrow. Glagolit*, p. 52.

[3]) *Malahni katekixam*, Grac, 1789 r.; Hanka, Tamże, str. 77.

XIV-ym. Tłumaczenia Pisma św. zjawiają się w w. XVI-ym. Ks. Mikołaj Dauksza wydał „Postyllę katolicką”, drukowaną w Wilnie r. 1599, a w niej umieścił tekst litewski wybranych ustępów z *Ewangelii*, który jednak nie był jego dziełem, ale wcześniej przez kogoś innego wypracowany został, jak świadczy o tem odmienny styl, oraz język czysty nadzwyczaj, archaizmami ozdobiony, a więc starszy. R. 1664 Ewangelie na niedziele i święta po litewsku, odmiennie tłumaczone, drukował ks. Konstanty Szyrwid S. J. Te dwa pierwsze wydania ewangeliczki wyróżniają się wyrobionym i czystym językiem od następnych przedruków i poprawek aż od r. 1711. Cały Nowy Testament dla katolików ukazał się w Wilnie r. 1816 pod tytułem: *Naujas Istatimas*. Tłumaczył go biskup żmudzki, Józef książę Giedrojć, wzorując się na tekście Wujka. Z pomiędzy Ksiąg św. Starego Testamentu jeden tylko *Psałterz* został przetłumaczony bardzo starannie i wydany za granicą r. 1869 przez biskupa Wołonczewskiego. Jego zaś Psałterz wierszem ułożony nie posiada większej wartości. Wreszcie przy końcu zeszłego wieku biskup sejneński, Antoni Baranowski, znakomity pisarz i poeta litewski, tłumaczył Pismo św. Starego Testamentu z Wulgaty, zaczynając od Ksiąg Mojżeszowych. Doprowadził pracę swą do Księgi Jeremiasza proroka. Przekład ten, w dwóch trzecich dokonany, z wielką znajomością rzeczy robiony, pozostaje dotąd w dwóch odpisach.

Dla protestantów *litewskich* Willentus z tekstu Lutra przełożył wyjątki z Nowego Testamentu i 53-ci rozdział Izajasza proroka (Królewiec 1579 r.); język tu barbarzyński, gramatyka bezpodstawna. Nad tłumaczeniem Now. Test. pracował Augustyn Jamund († 1576 r.), rękopism jego zaginął. W tym czasie Jan Bretkunas (Bretke), pastor królewiecki, r. 1590 ukończył przekład całej Biblii wraz z Księgami deuterokanonicznemi. Tłumaczenie jest ścisłe i jasne, język czysty. Tekst ten pozostaje dotąd w rękopiśmie w Królewcu. Jan Rhesa wydrukował po litewsku Psalmy (Królewiec, 1625 r).

Dla *Żmudzinów* ewangelików, którzy używali dotąd Biblii Brzeskiej, tłumaczyło ośmiu uczonych kalwinów, z pośród których odznaczali się: (Jurgis) Jerzy Skrodzki i Jan Borzymowski. Zajmował się drukiem i korektą w Londynie r. 1660 Samuel, Bogusław Chyliński, wraz z Minwidasem, z ramienia kalwinów

kiejdańskich. Jednakże, wydawszy powierzone sobie pieniądze, musiał przerwać drukowanie Biblii, a wydrukowane arkusze zaaresztowano mu za długi. Niewiadomo, jak daleko zdołano wtedy posunąć się z drukiem, gdyż trzy tylko egzemplarze znane są z tego wydawnictwa: najdłuższy z nich jest w rzymsko-katolickiej akademii duchownej w Petersburgu, doprowadzony do Psalmu 40-go; drugi znajduje się w muzeum brytańskiem londyńskiem, a trzeci, niedawno odnaleziony w Szczecinie, pozostaje w Berlinie.

W XVIII-ym wieku Samuel Bitner z greckiego przełożył Nowy Testament, zwany Kejdańskim, w narzeczu żmudzkiem i wydał w r. 1701 w Królewcu.

W r. 1735 w Królewcu ukazał się po raz pierwszy cały przekład Biblii po *litewsku*, praca dziesięciu pastorów litewskich w Prusach; 1755 roku przejrzał tekst powtórnie Adam Priczkus Schimmelpfenning, oddzieliwszy Księgi deuterokanoniczne od protokanonicznych. Wreszcie dr. Priczkus Kurszaitis, znakomity lingwista litewski, opracował nowy przekład Biblii litewskiej dla protestantów, bardzo poprawny i wydał w Halli r. 1869 [1]).

Biblia łotewska. Łotysze, mieszkający w Witebszczyźnie, Liwonii i Kuronii, t. j. w Liflandyi i Kurlandyi, w XII-ym wieku nawróceni na Wiarę chrześcijańską przez zakon Kawalerów Mieczowych, za ich sprawą w XVI-ym wieku przeszli w znacznej części na wiarę ewangelicką, którą większa z nich część dotąd wyznaje. Katolicki przekład Lekcyi i Ewangelii w narzeczu Łotyszów witebskich wydał w Petersburgu 1906 r. ks. Kazimierz Skrynda, inspektor seminaryum mohylewskiego. R. 1587 w Rydze wyszły Ewangelie niedzielne z Lekcyami dla protestantów. Potem Jerzy Manzel wydał Ewangelie wraz z Postyllą 1654 r.; Ernest Glück wydrukował w Rydze Nowy Testament 1685 r., a Stary r. 1689 kosztem króla szwedzkiego, Karola XI-go. Drugie wydanie protestanckie przygotował Fiszer w Królewcu r. 1739, trzecie w Rydze 1794 r., czwarte w Petersburgu 1825 r.

---

[1]) Ks. J. Matulewicz, *Tłumaczenia litewskie, Podr. Encykl. Kość.* III, IV, str. 345; A. Kucharski, *O przekł. Pisma św.*, Pam. rel mor. XXV, str. 353; Maurycy Stankiewicz, *Studya bibliogr. nad literat. litewską.* Wiadomość o Biblii litew., Kraków, 1886 r.; *W. Encykl. Il.*, *V II*, 700.

ROZDZIAŁ III.

Przekłady nowogreckie i romańskie.

1. Tłumaczenie nowogreckie.

Nowy Testament dla Cerkwi greckiej wydał Maksimos z Kallipolis (Calliopoli) r. 1638 w Genewie, czy w Lyonie wraz z tekstem oryginalnym. Drugi przekład został zrobiony przez Serafina z Mityleny (Londyn, r. 1703; Halla, r. 1710). Jednocześnie katolicki przekład Collettiego wyszedł w Wenecyi 1708 r. Wcześniej jeszcze Żydzi tłumaczyli Księgi Starego Testamentu i drukowali je w Konstantynopolu, w części hebrajskiemi czcionkami. Na początku zeszłego wieku Chelsea (Londyn, 1810 r.) wydrukował tłumaczenie Nowego Testamentu; rosyjskie zaś Towarzystwo biblijne wydało w r. 1817 w Petersburgu całe Pismo św.; 1827 archimandryta Hilaryon drukował w Konstantynopolu Now. Test., Stary zaś Test. tłumaczył z Septuaginty.

2. Tłumaczenie rumuńskie.

Rumuński przekład Psałterza wraz z tekstem starosłowiańskim ukazał się w drugiej połowie XVI-go wieku, wypracowany przez dyakona Coresi. W XVII-ym powstało tłumaczenie Mikołaja Spafariego z greckiego tekstu. Po cerkwiach używano tekstu starosłowiańskiego. Biblię rumuńską wprowadził metropolita Teodozyusz, drukowaną głoskami cyrylickiemi w Bukareście r. 1688. Rosyjskie Towarzystwo biblijne wydało ją w Petersburgu r. 1819.

3. Tłumaczenia włoskie.

1) **Katolickie.** Włoskie *rękopisma* Ewangelii, najstarsze ze znanych dotąd, pochodzą z XIV-go i z XV-go wieku, jednakże z ich języka i właściwości wywnioskować można, że tekst ich odnieść należy do wieku XIII-go, lub nawet do drugiej połowy XII-go. Wszystkie te rękopisma zawierają prawdopodobnie jeden i ten sam tekst w dwóch przeróbkach. Za autora całkowitego przekładu Biblii uchodził Giovanni Tavelli da Tossignano, biskup Ferrary z XV-go w., lecz wykazano, że rękopisma jej sięgają wieku XIV-go. Przekład ten przypisywano również arcybiskupowi genewskiemu, Jacopo di Voragine, oraz Jacopo Passavanti i Domenico Cavalca, wszystkim trzem z XIV-go wieku, należącym do zakonu Dominikanów, twórcom prozy włoskiej przed Boccacim. Lecz Cavalca napisał tylko objaśnienia do tekstu, imię zaś autora samego tekstu nie przeszło do potomności. Przekład przeznaczony był dla szerokiego ogółu świeckich osób, nie dla duchowieństwa. Świeccy więc go przechowywali, świeccy go przepisywali; tak naprzykład Ewangelie (n. 3) przepisuje w Wenecyi więzień polityczny, Domenico de Zuliani, z Tryestu 1369 r. w więzieniu Schiava; w sąsiedztwie historycznego mostu westchnień,

Drugą charakterystyczną cechą tych rękopismów jest to, że one pozostawały w blizkiem powinowactwie z innemi tłumaczeniami średniowiecznemi romańskiemi, jak: francuskie, prowansalskie, wallońskie i katalońskie.

Z jednakowych bowiem powodów wszystkie te przekłady zostały dokonane, wspólne też mają znamiona. Heretycy ówcześni, grasujący w tych stronach, jak: Albigensi z Prowancyi, Ubodzy z Lyonu i Lombardyi, Patarowie z Toskanii uważali czytanie Pisma św. za podstawę odrodzenia duchowego. Nowy Testament był dla nich jedyną powagą, gdyż ze Starego przyjmowali tylko Psalmy. Lecz łacina przestała być mową ludu i nie była dlań zrozumiała, lud więc szukał dla siebie strawy duchowej w tłumaczeniach Ksiąg św. na język żywy, narodowy. Robiono te przekłady według potrzeby. Stąd to ich wspólne znamię ludowe. Włoskie były pod wpływem francuskich tak co do literackiej szaty, jako też co do zasad religijnych. Rozpoczął się ten ruch ludowy w drugiej połowie XIII-go wieku.

Druki. R. 1471 w sierpniu znakomity drukarz niemiecki, Wendelin ze Spiry, wydał w Wenecyi pierwszą Biblię włoską: „Biblia dignamente vulgarizata per il clarissimo religioso duon Nicolao de Malermi Veneziano". We wstępie autor pisze, że przełożył całą tę Biblię i wzbogacił ją krótkimi komentarzami z Ojców Kościoła i teologów. Nicolo de Malherbi (Manerbi, Malermi) był zakonnikiem, kamedułą z klasztoru św. Michała di Lemo w Wenecyi. Nie był to przekład całkowity i niezależny, ile raczej przeróbka tekstu dawnego, rękopiśmiennego. Malherbi zamiast wyrażeń toskańskich wprowadził wenecyańskie; nadto tekst włoski zastosował do Wulgaty łacińskiej. Język nie jest tu ani klasyczny, ani literacki; glosy znajdują się, ale w mniejszej liczbie, niż w rękopismach.

Tego samego roku, na jesieni, pojawiło się inne wydanie Biblii w Wenecyi, pochodzące bez wątpienia z drukarni Nicolo Jensona, w dwóch tomach. Był to dosłowny przedruk rękopismu, znanego pod nazwą „Sienneńskiego". Są jednak dość znaczne ustępy w tomie drugim, wzięte żywcem z wydania Malherbiego. Tekst Malherbiego przedrukowywano dość często: 1477, 1481, 1484, 1487, 1490-go r.; to ostatnie wydanie opatrzono rysunkami Belliniego i Sandro Botticelliego. Jensona zaś tekst, bardzo wadliwy, zarzucono zupełnie, dopiero w XIX-ym wieku doczekał się on nowego wydania za sprawą senatora Karola Negroni r. 1882—1887, w Bolonii w 10-u tomach.

We wstępie wydawca porównywa ze sobą obydwa teksty i wskazuje pisownię, jakiej się trzymał. Ukazywały się też i częściowe wydania biblijne, jak: Lekcye i Ewangelie w Wenecyi i Florencyi; nadto Psałterz, oraz poszczególne Księgi Starego i Nowego Testamentu.

Podczas reformacyi *Antoni Brucioli* (Bruccioli), urodz. we Florencyi przy końcu XV-go w. zaznaczył się zasadami wrogiemi katolicyzmowi, choć łączności z Kościołem nie zrywał nigdy, a swoje prace

przypisywał kardynałom i biskupom. W Wenecyi wydał *Nowy Testament* r. 1530, przedrukowany roku 1532-go, 1536-go, 1544-go, 1548-go, 1550-go, tłumaczony z greckiego na język toskański. Roku 1531 wyszły jego *Psalmy,* z hebrajskiego przełożone, a w rok potem cała Biblia pod tytułem: „La Bibbia, quale contiene i Sacri libri del V. T. Tradotti nuovamente da la hebraica verità in lingua toscana per A. B.“ Richard Simon [1]) utrzymuje, że Brucioli nie znał dobrze języków starożytnych, że trzymał się w Księgach hebrajskich dosłownego przekładu międzywierszowego Sante Pagnini z r. 1528, oraz Erazmowego tekstu w Księgach greckich. Pojęcia protestanckie zaznaczył on w objaśnieniach swoich, oraz w dedykacyach, gdzie bez ogródki chwali reformacyę; uważano go za heretyka.

Pod względem więc kościelnym przekład nie był prawowierny i z tego powodu dostał się na indeks przez papieża Pawła IV-go, ogłoszony r. 1559, i odtąd Biblii tej więcej nie drukowano. Pod względem literackim przekład jest zbyt niewolniczy, ciemny i niezrozumiały.

W kilka lat po wciągnięciu Biblii Brucioliego na indeks, bo w r. 1564, Pius IV-ty zabronił katolikom czytać Ksiąg św. po włosku. Zakaz trwał w swej sile przez dwa wieki, dopiero Benedykt XIV-ty r. 1757 odmienił to postanowienie i pozwolił czytać Biblię po włosku, byle przekład dokonany został przez uczonych katolickich i zatwierdzony przez Stolicę Apostolską, a do kardynałów wyraził on życzenie, aby kto z Włochów, zarówno pobożny, jak uczony, przedsięwziął nowy przekład Biblii na język włoski. Dokonał tego Antoni *Martini,* zachęcony przez kardynała Delle Lanze, z domu sabaudzkiego. Wziął się do Nowego Testamentu, ale robota szła powoli, bo zajęcia jego, jako rektora kolegium de Superga w Turynie, oraz słabowite jego zdrowie stawały mu na przeszkodzie. Zrzekł się więc przełożeństwa, ale w tym czasie Benedykt XIV. zakończył życie i zapatrywania pod tym względem uległy zmianie na dworze papieskim.

To jednak Martiniego nie powstrzymało od pracy i na początku r. 1769 ukończył przekład Nowego Testamentu, a przy końcu tego roku w Turynie wyszedł pierwszy tom, zawierający dwie Ewangelie: S. Mateusza i S. Marka, przypisany Karolowi Emanuelowi Sabaudzkiemu, przejrzany przez teologa Marchiniego, profesora Pisma św. na uniwersytecie tamtejszym. W ciągu dwóch lat następnych ukazał się cały *Nowy Testament* w 6-u tomach. Przekład ten przyjęto bardzo gorąco, znaleźli się jednak zaciekli przeciwnicy, którzy używali wszelkich sposobów, aby uzyskać jego potępienie ze strony S. Oficyum. Martini zaś starał się, aby mu tłumaczenie w Rzymie potwierdzono, a jednocześnie nie ustawał w dalszej pracy. Wydanie Nowego Testamentu wkrótce zostało wyczerpane, a nawet bez wiedzy autora wykonany przedruk neapolitański roz-

[1]) *Hist. critiq. des versions du N. T.,* c. XL.

szedł się bardzo prędko. Martini więc przygotował nowe wydanie, poprawione i uzupełnione, także w sześciu tomach r. 1775 do 1778. R. 1776 ukazał się pierwszy tom Starego Testamentu, obejmujący *Genezę*, r. 1778 zaś koniec *Pięcioksięgu Mojżesza*, przypisanego Wiktorowi Amadeuszowi Sabaudzkiemu, przejrzanego przez profesora uniwersytetu, dominikanina Hyacynta Cattaneo i potwierdzonego przez wikaryusza generalnego S. Oficyum, oraz przez w. kanclerza. Roku 1777 minister króla Sardyńskiego, komandor Graneri, złożył dzieło Martiniego Piusowi VI-mu, który wydał osobne brewe, a w niem zaznaczył, że przekład Martiniego odpowiada regułom indeksu i konstytucyi Benedykta XIV-go. Brewe to zostało wydrukowane r. 1778 na czele tomu dziewiątego.

Wtedy Janseniści rozpoczęli przedruk Nowego Testamentu, dołączając do niego objaśnienia heretyckie. Pomimo protestu ze strony tłumacza, wzięli się i do Starego Testamentu, aż dopiero na Księdze Izajasza udało się mu przerwać ich zapędy. Martini został r. 1781 arcybiskupem florenckim, od r. zaś 1782 do 1792-go wydał całe Pismo św., przez siebie tłumaczone, w drukarni arcybiskupiej.

Pod względem literackim język jest czysty w narzeczu toskańskiem, lecz nie posiada ani siły, ani dobitności oryginału. Tłumacz znał dobrze grecki, ale niedostatecznie obznajmiony był z hebrajskim, w którym zasięgał nawet rad u rabina florenckiego, Terni. Przekład ten jest obowiązującym dla katolików włoskich.

Jan Chrzciciel *de Rossi*, profesor języków wschodnich na uniwersytecie w Parmie, potem kustorz biblioteki królewskiej w Turynie, tłumaczył z hebrajskiego *Psalmy* 1808 r., Księgę Eklezyastesa 1809 r., Hioba 1812 r., Lamentacye 1815 r., oraz Przypowieści. Przekład ścisły, język staranny posiada wiele siły i dobitności.

2) **Protestanckie.** R. 1562 protestanci włoscy wydali w Genewie tekst Antoniego Brucioli'ego, poprawiony przez Filipa Rustici. W tym czasie pojawiło się kilka przekładów anonimowych Nowego Testamentu w Wenecyi, Lyonie i Genewie dla użytku włoskich protestantów, którzy uciekli za granicę.

Najgłośniejszym tłumaczem włoskim Biblii z pośród protestantów był *Giovanni Diodati*, pochodzący z rodziny, która z Lukki przesiedliła się do Genewy. Wydał on w Genewie r. 1607 przekład swój Biblii pod tytułem: *La Bibbia, cioè I libri del Vecchio e del N. T.* Nowy Testament przedrukowano r. 1608 w Genewie, a r. 1665 w Amsterdamie. Udoskonalone drugie wydanie całej Biblii ukazało się r. 1641. Pod względem naukowym i literackim ma ten przekład wielkie znaczenie, gdyż tłumacz posiadał dobrze języki starożytne, oraz włoski. Nie cenił Wulgaty, a rzadko gdzie nadaje swemu tekstowi odmienne znaczenie, niż jest u św. Hieronima. W Nowym Testamencie odstępuje od Wulgaty w miejscach

dogmatycznych, które inaczej pojmują protestanci. Język wyrobiony, styl piękny. Biblia ta dotąd jest obowiązującą i urzędową dla protestantów włoskich. Przedrukowywało ją często tak w całości, jak i częściowo brytańskie Towarzystwo biblijne i włoskie drukarnie protestanckie.

3) **Jansenistowskie.** *Ricci,* osławiony biskup Pistoi, wydał Nowy Testament 1786 r. z objaśnieniami Quesnela. W Genewie r. 1787—1792 wyszło włoskie tłumaczenie francuskiej Biblii z Port-Royal, zwanej *de Sacy,* a w Medyolanie r. 1830—1840 przekład francuskiej Biblii, nazwanej *de Vence.*

4) **Żydowskie.** Rabin Samuel Dawid *Luzzatto,* profesor języka hebrajskiego w kolegium rabinów w Padwie, od r. 1853 wydał Księgę *Hioba,* potem zaś *Izajasza i Pięcioksiąg Mojżesza.* Po jego śmierci uczniowie dokończyli przekładu i wydali całą Biblię r. 1868—1875. Język w niej niewyrobiony, tłumaczenie zbyt niewolnicze. Nieprzyjęta przez Żydów, nieznana wśród katolików. Dawid *Castelli,* kanclerz uniwersytetu żydowskiego w Pizie, wydał r. 1866 Eklezyastesa, potem Hioba i Pieśni; jest to racyonalista ze szkoły Ewalda i Wellhausena [1]).

4. Tłumaczenia francuskie.

1) **Katolickie.** a) *Rękopisma* tłumaczeń francuskich są bardzo liczne. Zawierają już to całkowitą Biblię, już też jej części. Wiele z nich jest prozą pisanych, znaczna zaś część wierszem. Jedne są dosłowne, drugie wolne; jedne pozbawione wszelkich wyjaśnień, drugie opatrzone komentarzami i glosami. Tekstem macierzystym, z którego zostały wypracowane, nie był oryginał czy to hebrajski, czy grecki, lecz Wulgata św. Hieronima, lub Itala. Tworzono je we wszelkich narzeczach ludowych, wtedy istniejących, a więc w południowem: prowansalskiem, langue d'oc i północnem: wallońskiem, langue d'oïl, normandzkiem, pikardskiem, le poitevin, le lorrain, le bourguignon, le limousin, wreszcie po francusku w ścisłem tego znaczeniu.

Najstarsze przekłady, sięgające wieku XI-go i XII-go, są cząstkowe i urywkowe. To pewna, że *Psałterz* był najwpierw przełożony; prawie że równocześnie z nim powstały francuskie teksty Kantyków Starego i Nowego Testamentu, Księgi Królewskie, Ewangelie i Lekcye na niedziele i święta, oraz Apokalipsa.

Stare *Psałterze* tworzą trzy charakterystyczne grupy: *Psałterz hebrajski,* wypracowany z przekładu hieronimowego, który był bezpośrednio robiony z tekstu hebrajskiego, stąd powstała i nazwa. Do tego typu należą dwa rękopisma: całkowity z Cambridge i pa-

---

1) S. Minocchi, *Diction. d. l. Bible,* Vigouroux, t. III, 1012—1038 r.

ryski do Ps. 98-go, wiersza 6-go (według Wulgaty), pochodzą obydwa z początku XII-go wieku, lub z końca XI-go.

Psałterz galikański, tłumaczony został z łacińskiego galikańskiego, inaczej nazwany monteburskim, z *Montebourg,* znanego opactwa normandzkiego. I ten pochodzi z XII-go wieku, językiem zbliżony do Psałterza kambrydzkiego, —jest to narzecze normandzkie; obydwa posiadają Kantyki St. i Now. Test. Psałterze *glosowane* zawierają tekst, pochodzący z wieku XII-go, wzięty z Psałterza normandzkiego galikańskiego.

Księgi Królewskie w rękopiśmie pochodzą z w. XII-go, zwanym kordelierskim, de *Cordeliers,* wypracowanym z łacińskiej Wulgaty według poprawki Alkuina narzeczem anglo-normandzkiem, nadzwyczaj czystem i wyrobionem. Tłumacz tekst łaciński albo skracał, albo go rozszerzał zdaniami Ojców, lub komentatorów. W tym rękopiśmie po Księgach Królewskich idą *Machabejskie,* które powstały przy końcu XII-go, lub na początku XIII-go w.; ma to być narzecze bourguignon.

Ewangelie i Lekcye: Evangeliaire messin, jest to rękopism niecałkowity, przeznaczony dla użytku wiernych w Metz z w. XII-go. Posiada glosy, przypisywane Haimonowi, zakonnikowi z opactwa Savigny w Normandyi. Język przekładu zbliża się do narzecza lorrain. *Apokalipsa* pisana była w najczystszem narzeczu normandzkiem; najlepszy rękopism, znajdujący się w bibliotece narodowej w Paryżu, miał należeć do Karola V-go. Jest to tekst glosowany z wieku XII-go.

Całkowita Biblia pisana francuska zjawia się poraz pierwszy w wieku XIII-ym, za *św. Ludwika,* prawdopodobnie w Paryżu. Powstała zaś przez połączenie i zlanie wielu urywkowych tekstów w jedną całość. Dwa są rękopisma tego tekstu: jeden z w. XIII-go naruszony, drugi późniejszy z XIV-go, ale całkowity. Przekład nie jest równy, styl tu niejednakowy i ścisłość rozmaita; najlepsze są Ewangelie, najgorsze Dzieje Ap.

Biblia historyalna Guyarta Desmoulins pochodzi z w. XIII-go; jestto wolne tłumaczenie dzieła Piotra Comestora: Historia scholastica, zawierające wiele ustępów z Pisma św. W wieku XIV-ym bywała często przerabiana i dopełniana.

Biblia króla Jana, tłumaczenie Jana de Sy z XIV-go wieku, doprowadzona do rozdz. XVIII-go Księgi Jeremiasza Proroka; niezależny to przekład od tekstów poprzednich, posiadający swe własne glosy.

Przekład Raula de Presles z rozkazu Karola V-go, około roku 1377, przez tłumacza doprowadzony do rozdz. XIV-go I-ej Księgi Machabejskiej, ukończony potem przez innych, ma wstępy i objaśnienia, wspiera się na tekstach poprzednich.

b) *Druki. Nowy Testament,* w tłumaczeniu Guyart'a Desmoulins'a, ukazał się w druku r. 1478, poprawiony przez dwóch augustyanów: J. Macho i P. Farget, nakładem Bartłomieja Buyera, bogatego obywatela lyońskiego.

Biblia całkowita wyszła w Paryżu r. 1487 u Antoniego Verarda, księgarza paryskiego. Nosi ona miano Biblii *Jana de Rely,* lub *Karola VIII go,* który powierzył jej wydanie swemu spowiednikowi Janowi de Rely, profesorowi w Sorbonie, archidyakonowi w Notre-Dame, późniejszemu biskupowi z Angers. Tekst pochodził z tłumaczenia Desmoulins'a, poprawionego stylistycznie. Od r. 1487 do r. 1545 miała dwanaście przedruków.

R. 1523 Szymon de Colines, znakomity drukarz paryski, wydał przekład *Nowego Testamentu* bez imienia tłumacza. Ogólnie jednak pracę tę przypisują Jakubowi *Lefèvre d'Etaples* (Jacobus Faber Stapulensis), profesorowi kolegium kardynała Lemoine.

R. 1530 w Anvers wyszła całkowita Biblia Lefèvre'a. Była ona robiona z Wulgaty przy porównywaniu jej z tekstami oryginalnymi, oraz z pomocą Bibli Jana de Rely. Protestanci francuscy dotąd ją mają w wielkiem poważaniu, będąc tego przekonania, że Lefévre nie odrzucił wprawdzie żadnej z zasad Kościoła katolickiego, zwalczanych przez Lutra, ale że je oczyścił z pomocą podziałów i zastrzeżeń, aby z nich usunąć to, czego pogodzić nie można z uczuciem chrześcijańskiem i z nauką Pisma św. [1]).

Z katolickiej zaś strony opatrzył cenzurą uniwersytet paryski Nowy Testament r. 1523, a potem cała ta Biblia dostała się na indeks r. 1546, a to z powodu pewnych zmian, dość śmiałych do tekstu wprowadzonych. W kilka lat potem dwaj kapłani: Mikołaj de Leuze i Franciszek van Larben wydali ją ponownie w Louvain r. 1550, porobiwszy odpowiednie poprawki.

W drugiej połowie wieku XVI-go zjawia się nowy przekład Biblii, wykonany przez profesora kolegium w Nawarze (Navarre), *René Benoist.* Biblię wydrukowano w Paryżu r. 1566 i 1568, wreszcie r. 1571 w Anvers. Była to Biblia protestancka, zwana *Genewską,* nawet niepoprawiona dostatecznie. Potępili ją teologowie paryscy r. 1567 i Grzegorz XIII-y w r. 1575.

Wiek XVII-y przyniósł Francyi bardzo wiele przekładów Biblii. Do ważniejszych zaliczyć należy Biblię, noszącą miano: *de Sacy,* lub *de Porte-Royal.* Była ona najwięcej znana i używana we Francyi. Rozpoczęta przez Antoniego Le Maistre († 1658 r.), prowadzona potem przez brata jego Ludwika Izaaka le Maistre († 1684) z przydomkiem de Sacy, który zajmował się przekładem podczas swego uwięzienia w Bastylii; pomagali mu w tem inni janseniści.

Dzieło składało się z dwóch części: *Nowy Testament,* zwany *de Mons,* tłumaczony w ciągu lat dziesięciu, wyszedł r. 1667 w Amsterdamie u Elzewirów, lecz pod nagłówkiem księgarza Kacpra Migeol w Mons, stąd powstała i nazwa tego tekstu. *Stary Testament* Biblii de Sacy wyszedł r. 1693. Robiono przekład z Wulgaty i opatrzono go objaśnieniami.

---

1) *Le Fevre d'Etaples* w Encyklop. Lichtenbergera, VIII, 73.

We Francyi Biblia ta zyskała powszechne przyjęcie nie tylko wśród osób, oddanych pobożności, ale i wśród dam, w świecie żyjących. Należało wtedy do dobrego tonu posiadać w mieszkaniu na stole Nowy Testament de Mons. Papież Klemens IX-y w r. 1668, oraz Innocenty XI-y r. 1679 potępili ten Nowy Testament; później Klemens XI-y pomieścił całą Biblię de Sacy na indeksie, gdyż zawierała błędy jansenistowskie. Ma ona swą wartość literacką pod względem językowym, pod względem zaś krytycznym jest to raczej parafraza, nie tłumaczenie. Fillion w swojem wydawnictwie *Biblii* używa tego tekstu, poprawiwszy go gdzieniegdzie.

Biblia *Quesnela* była Nowym Testamentem *de Mons* w połączeniu z jego *Réflexions morales*; ukazała się ona po raz pierwszy w r. 1687. Całość ta została potępiona przez Klemensa XI-go r. 1708, a potem w bulli „Unigenitus“ r. 1713.

W wieku XVIII-ym przekład de Sacy bywał poprawiany przez wielu egzegetów katolickich, mianowicie: przez *Calmeta*, który go wydał wraz z tekstem łacińskim Wulgaty, oraz z wstępami i komentarzami pod tytułem: *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Test. Carrière* dołączył do tej Biblii parafrazę, bardzo dobrą i często potem przedrukowywaną. *Stefan Rondet z Vence* połączył tekst Biblii de Sacy wraz z parafrazą Carrièrre'a i z wstępami, objaśnieniami Calmeta i wydał pod nagłówkiem: *Sainte Bible en latin et en français avec des notes, des préfaces et des dissertations.*

Mikołaj Legros porobił pewne zmiany w tekście tej Biblii i dołączył krótkie objaśnienia. Wydał ją w Kolonii r. 1739, stąd poszła jej nazwa: *Bible de Cologne.* Drukowano też przekłady cząstkowe Richarda Simona, de Martianay, oraz innych.

W wieku XIX-ym *całkowite* przekłady Biblii wydali: 1) *E. Genoude*, Paryż, r. 1820—1824,—stylem potoczystym i gładkim, ale pod względem krytycznym dopuścił się wielu nieścisłości i sprzeczności; 2) Biblia *Bourassé'a* i *Janriera* (Tours, r. 1866), lepsza od poprzedniej; 3) *Jan Baptysta Glaire* (r. 1798 -1879), profesor hebrajskiego w Sorbonie, z Wulgaty tłumaczył Nowy Testament i wydał go roku 1861. Kongregacya Indeksu za Piusa IX-go, przyjąwszy pod uwagę świadectwo trzech arcybiskupów francuskich, potwierdziła ten przekład 22 stycz. 1861 r. Cała Biblia wyszła również w Paryżu r. 1871—1873. Do nowszych wydań Vigouroux dołączył objaśnienia i użył tego tekstu do swej poligloty, rozpoczętej r. 1898. Osobno drukowano Nowy Testament i Psalmy. Jest to przekład bardzo ścisły i dosłowny, z tego powodu trochę ciężki i niejasny. 4) Przekład *Bayle'a* niedokończony znajduje się w Biblii, noszącej miano: *de Lethielleux*; 5) Biblia *Arnauda* (Paryż, r. 1881); wszystkie są dokonane z Wulgaty. Zjawiły się też przekłady *Nowego Testamentu*, z których Lamennais'a r. 1861 i Laserre'a dostały się na indeks.

2) **Protestanckie.** W XVI-ym wieku *Robert Olivétan*, Francuz z pochodzenia, wydał w Szwajcaryi *Stary Testament* r. 1534, czy

1535, potem Księgi *deuterokanoniczne* i *Nowy Testament* r. 1536. Była to Biblia genewska. Poprawiony tekst przez Kalwina ukazał się 1540 r. Trzymał się tłumacz tekstu Lefèvre'a, przekład jego jest zbyt pospieszny.

Chateillon w Bazylei drukował przekład swój r. 1555, bardzo wadliwy, następnie go poprawił; posiadał dobrze grecki, mniej zaś hebrajski. W XVII-ym wieku Jan *Diodati* tłumaczył Biblię (Genewa 1644 r.) nieściśle; Jan *Daillé* i Walenty *Conrart* r. 1671 wydali *Nowy Testament,* który nie wszedł w użycie.

W XVIII-ym w. protestanci francuscy r. 1707 zyskali przekład Biblii, który był bardzo ceniony. Twórcą jego był Dawid Martin, pastor z Utrechtu. Duchem socyniańskim zaprawione jest tłumaczenie *Le Cène'a* (Amsterdam r. 1741).

Biblia *Ostervalda* wyszła w Amsterdamie r. 1724. Tekst jejest przeróbką Biblii genewskiej nie tylko co do stylu, ale i co do treści. Przedrukowywały ją Towarzystwa biblijne; uchodzi dotąd za urzędowy tekst protestantów francuskich. W wieku XIX-ym wiele nowych przekładów wydano; dość wspomnieć: przekład *Perret-Gentil'a* (Neuchâtel r. 1847—1861); *Segonda* (Paryż r. 1878); *Reussa* Stary i Nowy Testament (Paryż r. 1874—1881).

3) **Żydowskie.** S. *Cahena* La Bible, przekład z hebrajskiego z uwzględnieniem różnic Septuaginty r. 1831—1851; Wogue, *Le Pentateuque,* r. 1860 -1869, z rabinicznemi subtelnościami; Weill *Les cinq livres;* rabin Mossé, *Psałterz,* Avignon r. 1879.

4) **Racyonalistyczne.** Renan *Le livre de Job* (Paryż r. 1859); Le *Cantique,* r. 1869; L'*Ecclésiaste,* r. 1882; E. Ledrain La *Bible* (Paryż r. 1886—1896). (Por. Chauvin, Intr. p. 407—428).

5. Tłumaczenia hiszpańskie.

1) **Katolickie.** a) *Rękopisma.* Przekłady w hiszpańskim języku, przynajmniej częściowe, musiały istnieć przy końcu XII-go wieku, gdyż Jakub I-y, król aragoński, wydał rozporządzenie królewskie roku 1233, zabraniające duchownym i świeckim przechowywania w domu tekstów Biblii tak St., jak Now. Test., pisanych w języku ludowym (romance). Rozporządzenie to było skierowane przeciwko Albigensom, którzy nadużywali Pisma św., pisanego w języku ludowym.

Biblia Alfonsina. Dopiero, gdy niebezpieczeństwo znikło, Alfons X-y, król Kastylii i Leonu (1252—1286) polecił przełożyć całkowitą Biblię na język hiszpański. Dzieliła się na pięć części według porządku chronologicznego, przyjętego w historyi świeckiej Herodota.

Tłumaczenie anonimowe z XIV-go w. z tekstu hebrajskiego, obejmuje Księgi St. T., które znajdują się w kanonie Żydów palestyńskich, a nadto Księgi Machabejskie. Tłumacz pochodził widocznie z Żydów, którzy przyjęli wiarę chrześcijańską, ale nie pozbyli się pewnych pojęć i zdań, wyznawanych poprzednio.

Podobny do poprzedniego jest przekład St. Test., rozpoczynający się od Proroków większych i ciągnący się aż do Ksiąg Machabejskich włącznie, zrobiony przez Żyda nawróconego, rabina Salomona.

Z Wulgaty zaś tłumaczona była *Biblia de Quiroga.* Kardynał i wielki inkwizytor, Quiroga ofiarował ją Filipowi II-mu. Jestto Stary Testament, tłumaczony przez Żyda nawróconego, zawierający także Księgi deuterokanoniczne.

Biblia *Alfonsa V-go*, króla aragońskiego, zawiera Księgi, od Przypowieści zacząwszy, aż do Apokalipsy włącznie. Przechowało się nadto kilka cząstkowych tłumaczeń z tekstu hieronimowego.

b) *Druki.* Sobór Trydencki w Regułach indeksu ograniczył pewnymi warunkami czytanie Pisma św. w języku narodowym; inkwizycya hiszpańska poszła dalej i dla powodów więcej politycznych, niż religijnych zabroniła drukowania i czytania Ksiąg świętych w języku narodowym, a nawet pacierzy brewiarzowych, Officium parvum i za zmarłych. Surowe te środki uchroniły półwysep Iberyjski od strasznych wojen religijnych, które w owym czasie toczyły się w środkowej Europie.

Wskutek tego zakazu nie tłumaczono, a tem więcej nie drukowano Ksiąg św. w języku hiszpańskim; jednakże pewne usiłowania w tym kierunku się zaznaczyły. Przedewszystkiem postarano się o to, żeby ustępy Pisma św., używane przy liturgii, zostały przedrukowane, a więc *Ewangelie* na niedziele i święta, przekład franciszkanina Ambrożego de Montesino, kaznodziei króla katolickiego Ferdynanda i Izabeli. Były one wydane po raz pierwszy r. 1512 w Madrycie, a więc o wiele wcześniej, niż nastąpił zakaz inkwizycyi (r. 1554); przedrukowano je r. 1601 bez żadnej przeszkody i trudności ze strony inkwizycyi. Około r. 1530 powstał przekład anonimowy *czterech Ewangelii,* pozostał w rękopiśmie w bibliotece Eskuryalu; również ten sam los spotkał pracę Jana de Robles, benedyktyna z Monte Serrato († 1573 r.), który także przełożył Ewangelie. Inkwizycya nie pozwoliła ich wydrukować.

Tłumaczenie *Psalmów* w pacierzach za umarłych, oraz lekcyi, wziętych z Księgi Hioba, wydał Fernand *Jaraba* w Anvers 1540 r., a więc przed zakazem inkwizycyi. Benedykt *Villa*, benedyktyn z Monte Serrato, wydał Harfę Dawida (parafrazę Psalmów) w Katalonii i przedrukował ją potem w Medina del Campo r. 1545 za pozwoleniem królewskiem; to go jednak nie ochroniło od groźnych skutków piątej zakazującej reguły indeksu hiszpańskiego, gdyż dzieło zostało wciągnięte między książki zakazane.

Jan de *Soto*, augustyanin, r. 1615 za wstawiennictwem infantki hiszpańskiej wydał wierszowany przekład Psalmów i kantyków brewiarzowych, które nie znalazły się na indeksie.

Powoli zmieniły się warunki. Benedykt XIV-y r. 1757 brewem swem ułatwił wiernym czytanie Biblii w języku ojczystym, inkwizycya hiszpańska wydała też w tym duchu rozporządzenie r. 1782. Jeszcze w tym samym wieku wyszło całkowite tłumaczenie Biblii, r. 1791—1793, w dzie-

sięciu tomach. Twórcą jego był Filip *Scio de San Miguel,* pijar, dawny nauczyciel Karola III-go, biskup Segowii, który tekst swej Biblii wypracował na podstawie Wulgaty doskonałym językiem hiszpańskim. Lecz, że trzymał się tylko łacińskiego tekstu bez uciekania się do oryginału, lub innych przekładów, przeto brak mu często dobitności, zapału i życia.

Było to jednak pierwsze ściśle katolickie tłumaczenie hiszpańskie Biblii, przyjęto je więc z wielkim zapałem. Później dopiero warstwy oświecone hiszpańskie poczęły się oglądać za lepszym tekstem hiszpańskim, w którymby uwzględniono tekst oryginalny. Karol IV-ty na rok przed swą abdykacyą 1807 r. wydał w tym celu rozporządzenie; ale okres wojny o niepodległość nie nadawał się do cichej pracy. Dopiero więc w lat kilkanaście, za Ferdynanda VII-go, r. 1823—1825, ukazał się nowy przekład, dokonany przez Feliksa *Torres y Amat,* kapłana przy katedrze barcelońskiej, późniejszego biskupa Astorgi. Jest to druga całkowita Biblia katolicka po hiszpańsku. Znalazła ona bardzo gorące przyjęcie, ale nie wyrugowała wcale swej poprzedniczki. Obiedwie są dotąd w użyciu.

2) **Protestanckie** tłumaczenie Biblii całkowite po hiszpańsku wypracował pierwszy *Cassiodore de Reina*, zakonnik, apostata, który wydał swą pracę w Bazylei r. 1567—1569. Tłumaczył z łacińskiego tekstu Sante Pagnini. Nosi ona nazwę: *Biblia de Oso* (niedźwiedzia) z powodu rysunków, jakie posiada na czele. Inny zakonnik hiszpański, Cypryan *de Valera,* wydał w Amsterdamie r. 1602 nowy przekład Biblii St. i Now. Test., która jest tylko poprawką tekstu poprzedniego.

3) **Żydowskie.** *Isaak Abarbanel,* urodzony w Lizbonie r. 1439, przetłumaczył niektóre Księgi św. z hebrajskiego; również Isaak Haraman ben Moseh, współczesny poprzedniemu, przełożył Księgę Estery, Ruty, Eklezyastesa, Pieśni, Lamentacye. *Biblia Ferarska*, czyli *Żydowska,* r. 1553 w Ferarze drukowana, była dziełem dwóch Żydów portugalskich, zawierała wszystkie Księgi protokanoniczne St. T. z wyjątkiem Lamentacyi Jeremiasza. Wydano ją w dwóch odbitkach: jedna na czele posiadała dedykacyę dla księcia Ferary, Herkulesa II, przeznaczona dla kotolików, gdyż podstępnie zaznaczono, że otrzymano wyraźne pozwolenie od Kongregacyi Oficyum na wypracowanie tego przekładu;—druga zaś odbitka, przeznaczona dla Żydów, przypisana została Żydowi, dona Gracia Nasi. W tekstach tych nie zauważono innej różnicy, tylko u Izaj. pr. (7, 14) „Ecce Virgo concipiet“ (oto Panna pocznie), jeden z nich „Virgo“ wyraził przez „*virgen*“, co jest dosłownym przekładem, gdy drugi podstawił wyraz *moza*, posiadający znaczenie nieokreślone. Język jest zepsuty, przekład niewolniczy (Ob. Vigouroux, *Diction,* II, 1952—1962).

6. Tłumaczenia portugalskie.

Oprócz tych tłumaczeń romańskich wspomnieć należy tłumaczenie *portugalskie* katolickie, zrobione przez Antoniego Pereira de Figuei-

redo, wydane w Lizbonie r. 1778—1790 z komentarzami; oraz protestanckie Jana Pereira d'Almeide Nowy Testament r. 1693, Stary zaś r. 1710—1732.

ROZDZIAŁ IV.

Przekłady celtyckie i baskijskie.

1. Tłumaczenia celtyckie.

1) **Tłumaczenia ghelickie**, czyli *gaelickie*. W języku gaelickim, odłamie języka celtyckiego, zachowały się liczne teksty Pisma św. cząstkowe, glosowane. Najstarszy tekst sięga wieku VIII-go, znajduje się w bibliotece Ambrozyańskiej w Medyolanie, zawiera Psalmy. Z XI-go w. zachował się *Liber Hymnorum*, najstarsza księga liturgiczna Kościoła irlandzkiego.

Język gaelicki (gaélique) nowoczesny od wieku XI-go do XVI-go rozczepił się na dwie główne gałęzie, tworząc dwa narzecza odrębne z jednem podrzeczem, a każde posiada przekłady Biblii:

1-o. **Irlandzkie** (erskie), w którem powstał *Nowy Testament* przy końcu XVI-go wieku; przedsięwziął tę pracę około r. 1574 John Kearney, skarbnik kościoła św. Patryka w Dublinie, M. Walsh, późniejszy biskup Ossory, dokończył przekładu; wydał go w Dublinie r. 1602 W. O'Donnell, arcybiskup z Tuam, pod tytułem: „An Tiomna Nuad ar dtigearna agus ar slanuigteora Josa Criosd", „Nowy Testament naszego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa". Do Starego Testamentu zabrał się Bedell, znakomity lingwista, biskup z Kilmore i Ardagh, przybrał do pomocy Kinga i w roku 1640 ukończył pracę, lecz z powodu niesnasek politycznych wydrukowano przekład całkowity dopiero w roku 1686 w Londynie. Ta Biblia irlandzka dotąd rozpowszechniona jest i w Szkocyi. Brytańskie Towarzystwa biblijne niejednokrotnie ją przedrukowywały.

2-o. **Szkockie**. *Katolicki* jest tylko jeden przekład *Nowego Testamentu*, przez Mac-Eachaina wydany w Aberdeen r. 1875 z aprobatą biskupów szkockich, pod nagłówkiem: „Tiomnadh nuadh ar tighearna agus ar slanair Josa Criosta", „Nowy Testament naszego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa". Jeszcze w r. 1790 wydano Biblię irlandzką, przeznaczoną dla szkockich katolików.

Prezbyteryanie natomiast już w r. 1659 otrzymali przekład szkocki wierszem pięćdziesięciu pierwszych Psalmów, a w r. 1684 całkowity *Psałterz* Roberta Kirk'a. R. 1767 James Stewart, minister prezbyteryański z Killin, wydał w Edymburgu *Nowy Testament*; a John Stuart, mi-

nister z Luss, przełożył *Stary Testament,* w którym Księgi Prorockie zostały przetłumaczone przez Johna Smith'a. Przekład wyszedł w Edymburgu roku 1783—1801, bywał potem często przedrukowywany i poprawiany.

3-o. **Narzecze mank na** wyspie Man posiada całkowitą Biblię z r. 1819, wydaną w Londynie przez Towarzystwo biblijne. Osobny przekład *Pieśni nad Pieśniami* pomieszczono w Celtic Hexapla [1]).

2) Tłumaczenia bretońskie. Mowa bretońska jest drugim odłamem języka celtyckiego, sama zaś tworzy trzy narzecza, a każde z nich posiada przekłady Biblii:

1-o. **Armorykańskie**, panujące w Bretanii francuskiej. W wieku XV-ym istniał przekład Nowego Testamentu, ale później zaginął. Współczesny armorykański język posiada cztery odmienne podrzecza: 1) W podrzeczu *léonard* (mowa w bretońskiej prowincyi Leonu) powstało w wieku XVIII-ym tłumaczenie *Psalmów* przez Karola Le Bris; w XIX-ym zaś *Nowy Testament* według Wulgaty przez Leona Le Gonidec'a (Angoulême, r. 1827), a potem *Stary* r. 1866. Jest też i Nowy Testament protestancki Jenkins'a; 2) W podrzeczu *kornwalijskiem* (dialecte cornouaillais) tłumaczył całą Biblię Jan Huéluan, ale jej nie drukował. Ks. Jan Wilhelm Henry przełożył Księgi: Rodzaju i Wyjścia, opuszczając opisy więcej drastyczne; 3) W podrzeczu z Tréguier (dialecte trécorois) wyszedł Nowy Testament, tłumaczony przez kapłana z dyecezyi St. Brieuc, z aprobatą biskupa miejscowego. Protestanci zaś wydali całkowitą Biblię, tłumaczoną złym językiem bretońskim przez pastora Le Coat; 4) W podrzeczu z Vannes (vannetais) wyszła Ewangelia św. Mateusza, wydana w Londynie r. 1857, tłumaczona przez Krzysztofa Terrien, i Pieśń nad Pieśniami, zamieszczone w „Celtic Hexapla".

2-o. **Gallijskie, welskie** narzecze, używane w księstwie Wallii w Anglii (walsh-language), posiada z wieku XIV-go wyjątki Ewangelii, rękopism znajduje się w Oksfordzie. W wieku XV-ym istniał cały przekład Biblii, później zaginął; w wieku XVI-ym W. Salisbury przełożył z greckiego *Nowy Testament,* dokończyli tego przekładu: R. Davies i Huet; Morgan zaś wypracował tekst Starego Testamentu i wydał całą Biblię r. 1588. Często potem ją przedrukowywano; w XVIII-ym wieku ukazało się wydanie, znane pod nazwą: Moses William's Bible.

3-o. **Korniszskie** w Kornwallii angielskiej (cornish language), zbliżone do armorykańskiego, niedawno wygasłe, ma tylko ustępy z Pięcioksięgu Mojżeszowego i z Ewangelii [2]).

---

[1]) Bellamy, Gaéliques *Versions,* Diction. Bibl. Vigouroux, III, 34—44.

[2]) Ks. A. Jełowicki, *Tłumaczenia bretońskie,* Podręcz. Encykl. Kośc. III i IV, str. 344; Vigouroux, *Dict.* I, 1921; II, 1015.

2. Tłumaczenie baskijskie.

Tłumaczenia baskijskiego dokonał J. de Liçarrague około r. 1571, w la Rochelle, na koszt królowej Joanny; przedrukowano je w Bajonnie r. 1828. W biskajskiem narzeczu (Escuara) Ewangelia św. Łukasza drukowana była w Madrycie r. 1838, Mateusza r. 1846, a r. 1856 w trzech narzeczach. Tłumaczenia te katolickie przywłaszczyło sobie Towarzystwo biblijne londyńskie.

ROZDZIAŁ V.

Przekłady germańskie.

1. Tłumaczenia angielskie.

1) **Pierwsze tłumaczenia angielskie.** W drugiej połowie XII-go wieku kapłan, imieniem Orm, lub Ormin, z północy Anglii, napisał parafrazę metryczną historyi ewangelicznej wierszem o 15-u zgłoskach. Pod nazwą Ormulum praca ta w rękopiśmie znajduje się w bibliotece Bodlejeńskiej. Tu również przechowuje się inna parafraza metryczna, obejmująca St. i N. T., w zbiorze poezyi religijnych, pod tytułem Sowle-hele, lub Zdrowie duszy; pochodzi z końca XII-go w. Pierwsze angielskie tłumaczenie Psalterza prozą wykonał William de Schorham, kapłan z Chart Sutton (Kent), w pierwszej połowie XIV w. Jednocześnie tę samą pracę podjął Richard Rolle, kapłan z Hampole, koło Doncaster († r. 1349), i opatrzył komentarzem. Ogólnie pierwsze całkowite tłumaczenie Biblii po angielsku przypisują John'owi de Trevisa, wikaryuszowi w Berkeley w hrabstwie Glocester, lecz przełożył on tylko oderwane ustępy.

Pierwszym więc tłumaczem angielskim, który przełożył całe Pismo św., był John Wickliffe, lub Wiklef (1324—1384 r.), poprzednik protestantyzmu. Wykonał on swą pracę według Wulgaty i wykończył około r. 1380. Utrzymują, iż on sam przełożył tylko N. T., a St. T. tłumaczył N. de Hereford, oraz inni uczniowie Wiklefa. Tłumaczenie to wywołało ogromną burzę. W izbie lordów książę Lancastre zaledwie że powstrzymał bil, orzekający zupełne zniszczenie tej pracy. W r. 1408 zebranie w Oksfordzie pod przewodnictwem arcybisk. Arundela zabroniło tłumaczenia i czytania Pisma św. w języku ludowym. Tłumaczenie Wiklefa, poprawione przez Purvey'a, ukazało się w końcu XIV-go w., czy na początku XV-go. N. T. z druku wyszedł w r.

1731 po raz pierwszy według poprawek Purvey'a. Niezmienione tłumaczenie Wiklefa wydano po raz pierwszy r. 1848 według rękopismu z 1380 r.

2) Angielskie tłumaczenia katolickie w Reims i Douai. Katolicy, wypędzeni przez Henryka VIII-go i Elżbietę, schronili się do Francyi i tu powstało tłumaczenie angielskie Biblii dla wszystkich katolików. W Reims Grzegorz Marcin, Allen, potem kardynał, i Bristow wydali tu r. 1582 N. T. według Wulgaty, z uwagami dogmatycznemi i polemicznemi. S. T. ukazał się w Douai w 2-ch tomach między r. 1609 i 1610 r. Na to tłumaczenie najniesłuszniej napadali protestanci, jak to wykazał Fr. Kenrick, arcyb. Baltimory, i Scrivener. Możnaby zarzucić, że zanadto niewolniczo tłumaczono, na czem język angielski przekładu bardzo ucierpiał. Starano się zachować słowa hebrajskie i greckie, znajdujące się w Wulgacie; jak również w przekładaniu wyrazów łacińskich uciekano się do wyrażeń angielskich pochodzenia łacińskiego, zamiast korzystać ze słów czysto angielskich; stąd niektórzy, jak Geddes, nazywali przekład reimski barbarzyńskim. Ażeby poprawić tę skazę, dr. Korneliusz Nary, kapłan irlandzki, ogłosił w r. 1709 w Londynie nowe tłumaczenie, które przedrukowano w Paryżu r. 1717. Dr. R. Witham, teolog angielski, należący do kolegium w Douai, ogłosił w r. 1736 poprawkę tłumaczenia z Douai wraz z uczonemi, ale spokojnemi uwagami; a w r. 1749—1750 ogłosił w Londynie w 5-u tomach nowe wydanie Biblii poprawionej, które stało się wzorem dla następnych wydań w Anglii, Irlandyi, Szkocyi oraz w Stanach Zjednoczonych. W r. 1810 Bernard Mac Mahon opracował nowe wydanie, któremu zarzucano wielkie błędy drukarskie, oraz pewne zmiany tekstu. Wydano je następnie, poprawione przez Kenricka, arcybiskupa Baltimory, 1849 r. Ewangelie, 1851 r. N. T., 1858—1860 r. St. T. [1]).

3) Urzędowy przekład anglikański, *Authorised version,* pochodzi z w. XVI, w r. bowiem 1524 wyszły z druku Ewangelie: Mateusza i Marka, tworzące pierwszą część tłumaczenia Williama Tyndala (r. 1477—1536). Cały N. T. ukazał się w r. 1525 in 4-o w Kolonii, in 8-o w Worms. Tyndal między r. 1530, a 1531 ogłosił tłumaczenie z hebr. Pięcioksięgu Mojżesza i Księgi Jonasza; nadto przełożył inne Księgi historyczne St. T. aż do Księgi Kronik i wiele jeszcze ustępów Biblii, lecz prace te przerwała śmierć jego gwałtowna, którą poniósł za swe przekonania religijne. Dokończył jego pracy Miles Coverdale i wydał całkowity przekład St. i N. T. r. 1535 pod tytułem: „Biblia, the Bible, that is the holy Scripture of the Olde and New Testament". Dzieło to potwierdził Henryk XIII-y r. 1536. Biblię, nazwaną *Matthew's Bible*, ogłosił John Rogers, przyjaciel Tyndala.

Cały N. T. Tyndala i jego przekłady Ksiąg St. T., wzięte z niewydanych nawet rękopismów, dopełnione z wydania Miles'a Coverdale,

---

[1]) Por. Th. G., Law. *Introductory Dissertation on the Latin Vulgate reprinted from the new edition of the Douai Bible,* London r. 1877; Fr. Newman, The *Douay Version* (Rambler, r. 1859.—F. Vigouroux).

złożyły się na to dzieło, które wyszło r. 1537 aż do Księgi Izajasza za granicą w Lubece, prawdopodobnie od Księgi Izajasza w Londynie. Najprzód zabronione, potem potwierdzone wprowadzono do użytku Kościoła anglikańskiego. Od dużego formatu wydania r. 1539 nazywa się ono Wielką Biblią *(Great Bible)*. W r. 1540 wyszło nowe wydanie, poprzedzone przedmową arcybiskupa Cranmera, stąd też zowie się *Cranmer's Bible*. Nowa poprawka Biblii Tyndala zyskała nazwę: Biblii Genewskiej (St. T. r. 1540, N. T. r. 1557), w której po raz pierwszy poszczególne wiersze oznaczono liczbami. Biblia arcybiskupa Parkera, albo biskupia *(Bishops' Bible)*, bo z 14-u uczonych, pracujących przy tem wydaniu, 8-u było biskupami, była poprawką i udoskonaleniem Biblii Cranmera. Wydanie to ukazało się w roku 1568, ozdobione 143 rysunkami.

Biblia króla Jakuba (*King James' Bible)* była tłumaczeniem urzędowem Kościoła anglikańskiego. Rozpoczęto je za zezwoleniem tego króla w r. 1604 z powodu zarzutów, czynionych Biblii biskupiej. Zebrano 54-ech największych biblistów, z których w istocie pracowało 40-u, podzielonych na 6 grup. Grupy te rozebrały między siebie poszczególne Księgi St. T. i zbierały się w równych odstępach czasu. Tłumaczenie Tyndala wzięto za podstawę, nadto posługiwano się wydaniami Biblii późniejszemi i z każdej brano to, co miała najlepszego. Tłumaczenie urzędowe było raczej kompilacyą starych przekładów. Ukazało się r. 1611 pod tytułem: „The Holy Bible Conteyning the Old Testament and the New: Newly translated out of the originall Tongues: And with the former translation diligently compared and reuised by his Majesties speciall Comandement. Appointed to be read in Churches". Jest to klasyczny pomnik języka angielskiego. Styl w nim prosty, czysty, barwny. Jednakże tłumacze nie zawsze oddali właściwy sens Autora św., zaniedbywano równoległości poezyi hebrajskiej, język sam się zmieniał, potrzeba więc poprawek stawała się naglącą. W r. 1870 synod prowincyonalny w Canterbury utworzył komitet rewizyjny, który w roku 1881 wydał N. T., a w roku 1884 St. T. w Oksfordzie. Wydanie obudziło i pochwały i nagany.

2. Tłumaczenia niemieckie.

1) Katolickie. 1-o *Pierwsze katolickie przekłady niemieckie* sięgają wieku VIII-go, do tego czasu znawcy odnoszą ułamek Ewangelii św. Mateusza, ogłoszony przez St. L. Endlicher'a i H. Hoffmann'a w Wiedniu r. 1834: *Fragmenta theostica...;* nie jest to wcale przekład dosłowny, ani pod względem językowym wyborowy. Z wieku IX-go przechowało się tłumaczenie Psalmów w narzeczu niższemniemieckiem (nieder deutsch), drukowane potem we Wrocławiu 1816-go roku przez Hagena.

W wieku XI-ym powstał przekład Księgi Hioba i Psalmów przez Notker'a Labeo († 1022 r.), zakonnika z Saint-Gall. Pozostał tekst Psal-

mów, oraz ich wyjaśnienie, wydany w Strasburgu r. 1876 przez Heinzela i B. Scherera, pod nagłówkiem: *Notkers Psalmen.* W tym samym wieku ukazało się tłumaczenie i parafraza Pieśni nad Pieśniami, zrobione przez Willirama, kapłana z Ebersbergu w Bawaryi († 1085 roku), drukowane często przez Schiltera w jego: „Thesaurus antiquitatum teutonicarum eccles. et litterar", Ulm, 1728 r. Teksty te pisane były w języku starym, wyższym niemieckim (Alt-Hochdeutsch).

Wiek XII-y i XIII-y przyniósł wiele nowych przekładów Psalmów, których twórcy są nieznani, a które wydał Graff w Quedlinburgu 1839 r. Do tego czasu należy przekład poetyczny historyi St. T. minnesängera Rudolfa de Hohenems; potem zjawiały się inne tego rodzaju pieśni. Powoli mnożyły się tłumaczenia Ksiąg św. w ścisłem znaczeniu i tak tworzyła się i rosła całkowita Biblia niemiecka, a trudno określić, kiedy mianowicie powstała. To pewne, że była ona już w w. XV-ym, przed wynalezieniem druku.

Pięć *drukowanych* wydań w wyższemniemieckiem narzeczu pojawiło się przed r. 1477 w Moguncyi, przez J. Fusta i Schoiffera r. 1462 (?); w Strasburgu przez Eggesteyna około r. 1466 i w tym samym czasie i miejscu przez J. Mentela; w Norymberdze, czy Bazylei przez Frisnera około r. 1470 i w Augsburgu około r. 1475 przez J. Pflanzmanna. A od r. 1477 do r. 1522 ukazało się dziesięć nowych wydań, z nich siedem w Augsburgu. Z tego czasu do r. 1522 naliczono cztery wydania Biblii całkowitej w niższemniemieckiem narzeczu. Tekst jest ten sam, co w poprzednich, zmiany są tylko w wyrażeniach i w waryantach, wytwarzanych w tym celu, aby tekst niemiecki zbliżyć więcej do Wulgaty. Po zatem drukowano do 90-u wydań Lekcyi i Ewangelii, 14 Psałterzy, dwie Apokalipsy.

2-o. *Przekłady katolickie podczas i po reformacyi.* Gdy heretycy rzucili się z zapałem do przekładania i wydawania Biblii, katolicy także tej dziedziny nie pozostawili odłogiem. Pierwszy *Jakub Beringer* r. 1526 w Spirze wydał *Nowy Testament,* który, jak mówiono, był wzorowany na tekście Lutra, ale oczyszczony z jego wtrętów i przekręcań. W rok później *Hier. Emser* wydał również *Nowy Testament* na żądanie Jerzego, księcia Saksonii, użył także tekstu lutrowego, ale za Wulgatą szedł w tych wszystkich ustępach, gdzie od niej różnił się tekst grecki. W kilka lat potem ukazał się całkowity przekład Biblii, zrobiony przez *Jana Ecka,* znakomitego przeciwnika Lutra: „Bibel Alt und New Testament... auf hohteutsch verdolmetscht". Ingoldstadt, r. 1537.

W Nowym Testamencie Eck szedł za Emserem, w Starym zaś opierał się na dawnym przekładzie niemieckim, czyniąc w nim znaczne zmiany co do stylu i co do sensu, aby swój tekst zbliżyć jak najwięcej do Wulgaty. Była to Biblia często wydawana, lecz jej porównać nie można było z Biblią Dietenbergera. Jan *Dietenberger,* kanonik moguncki, użył tekstu Emsera przy Nowym Testamencie, a Leona de Juda przy Księgach deuterokanonicznych Star. Test. Zarzucano i je-

mu także ze strony protestanckiej, że przy Starym Testamencie brał wiele od Lutra; prawdy w tem jest tyle, że korzystał ze starego tłumaczenia katolickiego, niemieckiego, skąd także i Luter czerpał [1]). Poprawił tę Biblię najprzód Kacper Uhlemberg z Kolonii, r. 1549—1617, używszy do tego tekstu Klemensa VIII-go, zrobił z niej prawie nowe tłumaczenie, drukowane w Kolonii r. 1630: „Sacra Biblia, Das ist, die ganze h. Schrift Alten und Newen Testaments". Potem nad jej udoskonaleniem pracowali Jezuici, znani jako „teologowie moguncey", i wydali w Moguncyi r. 1662: „Bibel, das ist die heilige Schrift", a w r. 1666, jako „*Die catholische Bibel*".

Na niej wspierali się i ją przerabiali: benedyktyn Th. *Erhard,* który wydał Biblię w Augsburgu r. 1722; również benedyktyn. G. *Cartier,* drukował w Konstancyi r. 1751; Ignacy *Weitenauer,* profesor języków wschodnich na uniwersytecie w Innsbrucku. ogłosił w Augsburgu r. 1783—1789 nowy przekład Starego i Nowego Testamentu, chwalony bardzo przez inowierców.

Niezależne nowe tłumaczenie z Wulgaty przy końcu w. XVIII-go od 1788 do 1797 r. wydał w Augsburgu *Henryk Braun* benedyktyn; na nowo je przedrukował M. *Feder* w Norymberdze r. 1803; trzecie wydanie w Landshut r. 1830—1832 (następnie w Monachium i Ratysbonie) opracowywał *Józef Franciszek Allioli* (r. 1793—1873), profesor języków wschodnich, egzegezy i archeologii biblijnej w Landshut, potem w Monachium. Ten ostatni wydawca zupełnie tekst przerobił, że miał prawo podpisać się, jako tłumacz. Mgr. Karol d'Argenteau, arcybp. Tyru, nuncyusz w Monachium. na przedstawienie Zieglera, biskupa w Linzu. i Wittmana, biskupa z Comany, wyznaczony przez papieża. Grzegorza XVI-go, potwierdził przekład niemiecki Allioliego 11-go maja 1830 r. Czwarte wydanie zjawiło się r. 1843. Przekład ten w nadzwyczajnej jest cenie jako dzieło literackie i powszechnie przyjęty został przez katolików niemieckich. Ściśle wyraża tekst Wulgaty, różnice zaś z tekstami oryginalnymi zaznaczone są w uwagach. Objaśnienia, dołączone przy tekście przez tłumacza, były przełożone na wiele języków. Po francusku dopełniwszy ich, wydał ks. Gimarey „Nouveau commetaire littéral", Paris, 1853—1854. Po polsku wyszedł ten komentarz po raz pierwszy r. 1872 przy Biblii z rysunkami Dorego.

W ostatnich czasach coraz większe zyskuje uznanie nowy przekład, zrobiony przez V. *Locha* i W. V. *Reischla,* którzy wprawdzie szli za Wulgatą, ale gdzie ona widocznie różni się od tekstu pierwotnego, dziś powszechnie przyjętego, tam sens Wulgaty naciągają i nakręcają do pojęcia, jakie w oryginale się znajduje. Objaśnienia dodali obszerniejsze, niż są u Allioliego, a dostępne są dla ogółu. Pierwsze wydanie ukazało się w Ratysbonie r. 1851—1866, drugie r. 1867—1870.

[1]) Por. H. Wedewer, *Johannes Dietenberger,* r. 1475—1537, *sein Leben u. Wirken,* Fribourg-en-Brisg, r. 1888.

Nowy Testament przełożył I. H. *Kistemaker* i wydał z komentarzem w Monasterze r. 1818—1823; lepiej to wykonał B. *Weinhart* w Monachium r. 1863. Z tekstu oryginalnego starał się przełożyć wszystkie Księgi Dom. v. Brentano w r. 1790; przekład to wolny, zaprawiony trochę duchem racyonalistycznym. Nowy Testament, przez niego tłumaczony, wyszedł w Kempten. Stary Testament za niego dokończyli *Dereser* i *Scholz* (Frankfurt s. l. M. 1797—1833); ten poprawił Nowy Testament i wydał tamże. Wreszcie *Karol* oraz *Leander van Ess,* benedyktyn, wydali w Brunświku r. 1807 *Nowy Testament,* umieszczony na indeksie w r. 1821, często przedrukowywany przez Towarzystwa biblijne.

2) Przekłady ewangelickie. 1-o. **Przekład Lutra.** Tłumaczenie Pisma św. było dla Lutra dziełem pierwszorzędnej wagi, gdyż nowy przekład Biblii miał stać się w jego ręku środkiem najpotężniejszym do szerzenia nowej wiary. Odrzuciwszy Wulgatę, którą dotąd nawet heretycy średniowieczni dla siebie przekładali, postanowił jedynie oprzeć się na tekstach oryginalnych, czem zyskał ogromne pochwały u swoich; te jednak były przesadzone. Luter w tłumaczeniu swojem nie jest zupełnie niezależny, ale korzystał z komentarzy Mikołaja z Lry (Lyranus), który bardzo starannie zaznaczył wszystkie różnice między Wulgatą i tekstem oryginalnym. Luter więc z Lyranusa poznawał właściwe znaczenie tekstu pierwotnego, a czerpał z niego tak obficie, że z tego powodu urobiło się wśród współczesnych przysłowie: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset“, albo: „Lutherus delirasset“. Nadto Luter we wszystkich trudniejszych ustępach szedł za myślą Wulgaty, a deuterokanoniczne Księgi prawie wszystkie tłumaczył z Wulgaty. Wreszcie korzystał ze starego tłumaczenia niemieckiego, zrobionego z tekstu św. Hieronima, posługiwał się przekładem łacińskim, międzywierszowym (interlinearis), który mniej, lub więcej od Wulgaty zależy; od niej też przejął on porządek i następstwo Ksiąg św. Jednakże i jego własna praca była niemała, strawił nad nią lat 12-e. Sam opowiadał, że po kilka dni tracił na rozmowie z Melanchthonem, aby dwa, lub trzy wiersze z Księgi Hioba przełożyć właściwie na niemiecki. Rękopism jego własny Księgi Hioba, Psalmów i Ksiąg Salomonowych, przechowywany w bibliotece Berlińskiej, cały pokreślony i popisany, wskazuje, z jakiem staraniem dobierał wyrazów odpowiednich. Tego dowodzą znaczne zmiany, jakie wprowadzał Luter do tekstu przy każdem nowem wydaniu.

Nowy Testament wyszedł w Wittenberdze r. 1522, bez zaznaczenia drukarza i roku, jak również niemasz imienia Lutra, jako tłumacza.

Potem wziął się Luter do *Starego Test.:* historyczne i moralne Księgi wydał r. 1523 i 1524, prorockie r. 1532, deutero-kanoniczne wreszcie r. 1534 i w tym też roku wyszedł całkowity jego przekład: Biblia, d. i. die gantze heilige Schrifft, Deudsch, Mart. Luth., Wittenberg 1534. Za życia Lutra († 1546 r.) ukazało się dziesięć wydań cał-

kowitych; w r. 1580 było ich 38, a 72 wydania Nowego Test. [1]), co okazuje, z jakiem uznaniem i zapałem przyjęli ten przekład ewangelicy w Niemczech i za granicą. Tekst lutrowy w r. 1533-im na niższe niemieckie narzecze przełożono; w r. 1526 Nowy Test., a 1548 r. Stary Test. przetłumaczono na holenderski; na duński Nowy Test. r. 1524, a Stary Test. r. 1550; na szwedzki r. 1526 i 1541; na islandzki r. 1540 i 1584; wreszcie na nim wspierały się przekłady ewangelickie: słowiańskie i litewskie.

Tłumaczenie na ogół złem nie jest, ma ono jednak pod względem krytycznym swe wady, które mu wiele wartości odejmują. Sami protestanci przyznają, że znajomość hebrajskiego i greckiego była u tłumacza bardzo szczupła, niewystarczająca. Bunsen naliczył do trzech tysięcy miejsc, które źle tłumacz zrozumiał, ich znaczenie przekręcił, coby należało poprawić [2]). Wiele sprzeczności spotyka się w Księgach trudniejszych i zawilszych, jak: Hioba, Proroków i w Listach. Oprócz błędów mimowolnych są też ustępy, gdzie przekładacz samowolnie myśl własną wyraża zamiast natchnioną przez Ducha św.

Protestant Fritzsche zarzuca mu, że przenośnie (metafory) swemi słowy wyraża (Ps. 36 (35), 6), dodaje od siebie słowa, lub też opuszcza, zmienia porządek zdań. Nadto, pisze dalej Fritzsche, wiele różnych (mancherlei) błędów popełnia i w wielu (gar manchen) miejscach albo wcale myśli należnej nie wyraża, albo jej całkowicie nie daje [3]). To pewna, że nie wahał się przekręcać ustępów Pisma św. dogmatycznych, aby im nadać taką myśl, jaka mu była potrzebna, tak np. w Liście do Rzymian (3, 28) do słów św. Pawła: „sądzimy, że człowiek bywa usprawiedliwiony przez wiarę bez uczynków zakonu“, dodał jedno słowo „samą“ (przez samą wiarę), co paczy zupełnie myśl Apostoła, który nie uczył wcale, że „sama“ wiara zbawia bez uczynków. Ze strony katolickiej naliczono do półtora tysiąca błędów i herezyi w Nowym Testamencie Lutra [4]).

Pod względem literackim ma to być dzieło pomnikowe, język w niem jest piękny, bo Luter nie przywiązywał się zbytnio do słów, wyrażał się w duchu języka niemieckiego, aby być zrozumiałym dla ludu, dla którego głównie pracę swą przeznaczał. Styl jest jasny, żywy, urozmaicony i podniosły; zwroty najwięcej znane i zastosowane do myśli, którą określają. Jego zwolennicy nie milczeli, gdy szło o podniesienie strony literackiej tej Biblii, i o tym przedmiocie jest cała

[1]) Bindseil, *Verzeichniss d. Orig. Ausg. der Luther. Uebersetz.*, Halle, 1841.

[2]) F. Nippold, *Chr. Carl J. Freiherr v. Bunsen*, Leipzig, 1871, III, 483.

[3]) Herzog's *P. R. E.*, Ed. 2, III p. 550.

[4]) Emser, wyżej wspomniany tłumacz Biblii, w dziele: Auss was Grund... Leipzig, 1523, Dresden, 1824; Wicelius (Witzel), *Annotationes*, Leipzig, 1536.

literatura. Jednakże i tu dopuszczono się sporo przesady. Zasługą Lutra nazwać to można, że narzecze, którego używali wtedy inteligentni Sasi, dzięki przekładowi jego zapanowało powoli w całych Niemczech; ale on tego narzecza nie stworzył, a nawet przewagi dla niego nie wywalczył tyle przekładem Biblii, ile swemi dziełami apologetycznemi.

Po śmierci Lutra wielu poprawiało i zmieniało tekst jego, August więc, elektor saski, wydał prawo, aby na przyszłość ostatnie wydanie Biblii, które wyszło za życia reformatora i za jego staraniem, otrzymało moc obowiązującą i że nic w niem zmieniać, ani poprawiać nie wolno. Jednakże z powodu nieścisłości i błędów, oraz archaizmów już w wieku XVIII-ym wydawano tekst lutrowy, w którym zamieniono wyrazy przestarzałe, lub te, które nabrały innego znaczenia, stąd wytworzyło się aż siedem odmiennych typów tego tłumaczenia. Tekst ten pozostał dotąd urzędowym i obowiązującym dla ewangelików niemieckich.

Od wieku XVIII-go protestanci nowe przekłady wydawać zaczęli; między nimi na wzmiankę zasługują: *Michaelis* r. 1769 — 1790, *Moldenhauer* r. 1774—1787, *Grynacus* r. 1796; w wieku zaś XIX-ym tłumaczyli Biblię: M. L. *de Wette* i J. C. W. *Augusti* (Heidelberg, roku 1809—1814), *Kamphausen* i *Holtzmann* (Bunsen's Bibelwerk, 1858—1868).

2-o. **Biblia Zurychska** (Zuercher Bibel, Biblia Turicensia) jest to przeróbka tekstu Lutra z tą różnicą, że przekład Proroków i Ksiąg deuterokanonicznych był dziełem Konrada Pellicana, Leona de Juda i Teodora Bibliandera. Chciano bowiem dać nową niemiecką Biblię całkowitą, zanim Luter mógł ukończyć swą pracę. Wyszła w Zurichu r. 1530; przedruk jej w r. 1531 i 1534 zawierał nowy przekład Hioba, Psalmów, Przypowieści, Eklezyastesa i Pieśni. Służy ona *zwinglianom* szwajcarskim, którzy w r. 1860 i 1868 ją przedrukowali.

3-o. **Kalwińska** najstarsza Biblia niemiecka była dziełem Dawida *Parensa* († 1579 r.). Na początku wieku XVII-go wydał J. *Piscator* 1602—1604 roku w Herbornie: „Bibel verdeutschte", zwane: „Strafmich—Gott—Bibel", że w ten sposób tłumaczy Marc. 8, 12. Używano jej w zborach w Bernie, oraz w innych kantonach szwajcarskich. Wydanie urzędowe ukazało się w Bernie 1684 r. Styl w niej słaby, zanadto przypomina łacinę. *Hottinger, Suicer,* oraz inni wydali nowy przekład w Zurichu r. 1665.

4-o. **Mistycy i Kwietyści** w XVIII-ym w. wydali (1726—1741): „Berlenburger Bibel", autorem jej był *Haug*. Objaśnienia w duchu sekty zebrała Guyon.

Są tam bardzo dziwne objaśnienia, że Adam np. był dwupłciowym; grzechu pierworodnego Biblia ta zaprzecza, nie uznając ani winy, ani kary. Aby wyjaśnić, że człowiek na podobieństwo Boże stworzony, przypuszcza jakąś ludzkość niebieską, która początkowo w Bogu była (himmli-

che Menschheit, ursprüngliche Menschheit in Gott). Po zatem ściśle trzyma się tekstu Lutra i nawet za przekład osobny uznawać nie można tego wydania.

5 o. **Antytrynitarskie** tłumaczenie Proroków: „Alte propheten nach hebraischen Sprache“, w Worms, roku 1527, przez Hansa Denka i L. Hätzera, chwalone przez samego Lutra, poprzedziło *socyniański* tekst Nowego Testamentu r. 1630, dzieło J. Crella i J. Stegmana.

3) **Żydowskie** tłumaczenie niemieckie Starego Test. wyszło r. 1666, a potem r. 1711 w Hamburgu w „Biblia pentapla“ wraz z tekstem Lutra, Piscatora, Uhlenberga i tekstem holenderskim przez Reitza. Inny przekład Arnheima, Füchsa drukował Zung w Berlinie r. 1838.

4) **Racyonalistyczny** przekład Biblii przedsięwziął w w. XVIII-ym J. L. *Schmidt*, w Wertheimie, stąd i nazwa: „*Wertheimer Bibel*“ r. 1735, ale wydał tylko Pięcioksiąg. Jest to parafraza, w której Schmidt stara się naturalnemi przyczynami wytłumaczyć cuda, w Piśmie św. opisywane. Tak np. Gen. 19, 26 przełożył: „żona Lota pozostała w tyle i oglądała się ona przez czas jakiś w około siebie, lecz ją objęły płomienie i pozostała tam oblana wyziewami siarki i smoły, jak posąg kamienny“.

3. Tłumaczenia niderlandzkie *(holenderskie, belgijskie)*.

Język ten powstał ze zlania się narzecza frankońskiego z saksońskiem. Do najstarszych przekładów *niderlandzkich*, nazywanych *belgijskimi* [1]), holenderskimi [2]), należy wierszowana parafraza Jakuba van *Maerlandta*, z w. XIII. drukowana r. 1858—1861. Pierwsza drukowana całkowita Biblia flamandzka wyszla bez imienia tłumacza r. 1475 w Delft, potem r. 1477, 1479 i częściej.

W wieku XVI-ym powstawały inne przekłady, częścią wspierające się na poprzednim, częścią pochodzące z tekstu Lutra i błędami heretyckimi zarażone. To skłoniło Mikołaja van *Winghego*, dziekana uniwersytetu lowańskiego, że wraz z innymi teologami tamtejszymi wypracował nowe tłumaczenie z tekstu Wulgaty, świeżo przez Lowańczyków poprawionej.

Biblia ta wyszła w Louvain r. 1548 w języku, jak sam tłumacz mówi na wstępie: „brabanckim“, ludowym, którego w Louvain używają. Gdy Wulgata Klementyńska się ukazała, teologowie lowańscy, tekst swej Biblii według niej poprawiwszy, wydali go r. 1599

---

[1]) Lamy, *Intr. gen.*, I, p. 196.

[2]) Cornely, *Intr.*, § 183, p. 486. Język niderlandzki w Belgii tworzy narzecze flamandzkie, a w Niderlandach holenderskie.

w Antwerpii u Moerentorfa, stąd nazywano go Biblią Moerentorfską (Biblia Moerentorfii), często przedrukowywano go aż do naszych czasów. Za lepszy uchodzi przekład O. Wilhelma *Smetsa*, oraz O. Piotra van Hovego, obydwóch z zakonu św. Franciszka, wydawany od r. 1744 w Antwerpii wraz z komentarzami, rozprawami i wstępami, doprowadzony tylko do Ksiąg prorockich Starego Test. W wieku XIX-ym D. *Lipman*, oraz Teodor *Beelen*, profesor lowański, tłumaczyli Nowy Testament z Wulgaty, uwzględniając także tekst grecki. i wraz z uczonemi objaśnieniami, otrzymawszy aprobatę wszystkich biskupów belgijskich, wydali w Louvain 1859 — 1869 r.; drugie wydanie r. 1892.

Egidiusz *Dewit*, kapłan, należący do sekty *Apelantów*, przygotował i wydał w Brukselli 1717 r. tłumaczenie Pisma św. z Wulgaty z uwzględnieniem tekstu hebrajskiego, w wielu miejscach potępienia godne.

Protestanci wydali tak zwaną: „Biblia belgica“ r. 1548, drukowaną u Jakuba van Lisvelta, jest to tłumaczenie tekstu Lutra. *Kalwini* zaś w wieku XVII-ym postarali się (Louvain, 1637) o nowy przekład z oryginałów, robiony przez ludzi, wyznaczonych przez synod Dodraceński (1618—1619 r.). Biblia ta nazywa się „Staaten bibel“, bo ją rząd swoją powagą wprowadził.

4. Tłumaczenia skandynawskie *(północne germańskie)*.

1) **Szwedzki** najstarszy przekład Ksiąg św. czytywała św. Brygida († 1373 r.). Z nich pozostały historyczne Starego Test. i Apokalipsa; w wieku XVI-ym (1541) powstała całkowita Biblia Larsa Persona w Upsali; potem tłumaczenie Biblii r. 1774, a 1865 1869 r. Stary Testament Melina, oraz Nowy--Sunderberga r. 1882.

2) **Duńskie** perykopy niedzielne Ewangelii były już w wieku XIV-ym, jak tego dowodzą w wieku XV-ym napomnienia, dawane proboszczom, aby czytywali ludowi Ewangelie. Cała zaś Biblia zjawiła się już w r. 1470. R. 1550---1558 ukazała się Biblia całkowita protestancka Piotra Plade w Kopenhadze; Pawła Resena r. 1607, poprawiona przez Jana Svana, zwana z tego powodu „Svanings Bibel“; wreszcie r. 1872 opracowana przez Martensena i Hermansena.

3) **Norweskie** tłumaczenie Ksiąg historycznych Star. Test. zjawiło się za króla Hakona V-go przy końcu XIV-go wieku; on bowiem polecił je na norweski przełożyć. W przeszłym wieku Nowy Testament przełożył Bach r. 1819, a poprawił Hersleb r. 1830, wydał zaś Stary Test. r. 1842—1873.

4) **Islandzkie** tłumaczenie całkowite Biblii wypracował r. 1584 Gundbrand Thorlakson w Holar, poprawił zaś w r. 1644 Thorlacius Sculonius.

ROZDZIAŁ VI.

Przekłady na inne języki europejskie.

1. Tłumaczenia węgierskie.

Język węgierski, madziarski należy do rodziny języków uralo-fińskich. Gdy Węgrzy przyjęli wiarę chrześcijańską za rządów św. Stefana, w XI-ym wieku przełożono Psalmy, Ewangelie i Lekcye. W XV-ym wieku powstał całkowity przekład Biblii, przypisywany Ladysławowi Batoremu, z książęcej rodziny pustelnikowi († 1456 r.). Przypuszczają, że część tego tekstu zawiera kodeks Jordanszky, pochodzący z r. 1519, przechowywany w Granie.

Pierwsze drukowane wydanie *Listów św Pawła* wyszło w Krakowie 1533 r. przez B. Komjathy'ego; *Ewangelie* drukował w Wiedniu 1536 r. Gabryel Pannonius Pesthinus; *Nowy Testament* całkowity drukował Jan Silwester, albo Serestely, Novae Insulae (Ujszigethin) 1541, a w Wiedniu r. 1574.

Jezuita Stefan *Szanto*, znany pod imieniem Arator, pod koniec XVI-go wieku przełożył całkowitą Biblię, która nie była nigdy drukowana. Inny jezuita, Jerzy *Kaldi*, wypracował z Wulgaty całkowity przekład Biblii, potwierdzony przez Piotra Pazmaniego, prymasa Węgier. Tłumacz niekiedy zanadto trzyma się tekstu łacińskiego i bywa niezrozumiały. Praca jego ukazała się w Wiedniu 1626 r. pod nagłówkiem: *Szent Biblia. Az egész keresztyénségben bewött régi deák betüböl.*

Protestancki przekład węgierski z oryginału, zrobiony przez Kacpra *Karoli*, wyszedł 1589 r. w Visoly. blizko Güns.

2. Tłumaczenia tureckie.

Węgier, J. Ungnad z Sonneck (r. 1565), zajmował się przekładem Biblii na język turecki, ale go nie skończył, czy nie wydał; również praca renegata polskiego, Alb. Bobowskiego (Ali Bey, r. 1653), nie doczekała się druku. Dopiero r. 1666 w Oksfordzie ukazał się turecki przekład Nowego Testamentu, zrobiony przez W. Seamana, wydany nakładem pewnego towarzystwa handlowego. Nowe tłumaczenie dał Schauffler r. 1735; Psalmy greckiemi zgłoskami po turecku przełożył r. 1782 Serafim, metropolita Karamanii. Dzieje Apostolskie i Listy wyszły w Wenecyi r. 1810. Biblię całą wydał J. D. Kieffer r. 1819; Nowy Testament zaś — E. Henderson, Londyn r. 1825. Stary Testament ormiańskiem i greckiem pismem r. 1819 wyszedł w Petersburgu; w Dreźnie także drukowano 1813 r. Now. Test. Są to wszystko przekłady niekatolickie.

3. Tłumaczenia fińskie.

Mowa fińska stanowi odrośl języków uralo-ałtajskich, czyli tatarskich. Rozpada się na języki: finlandzki, czyli fiński w ścisłem znaczeniu (suomalaiskim nazywany u swoich, u Rosyan zaś czudzkim).— estoński—lapoński—grenlandzki.

a) Tłumaczenie *finlandzkie* Nowego Testamentu z greckiego, oraz Psałterza wypracował Michał Agrykola, wychowanek Lutra, późniejszy biskup protestancki w Abo († 1557). Biblię całkowitą wydano r. 1642 w Stockholmie przy pomocy Krystyny, królowej szwedzkiej, potem odbito na nowo r. 1758—1776. Dokonał tego przekładu z tekstu oryginalnego Aeschillus Petraeus, późniejszy biskup w Abo; wydano Nowy Test. r. 1815, Biblię zaś całą w rok potem. W Petersburgu Nowy Testament drukowano r. 1814, 1822; obydwa Testamenty r. 1817.

b) *Estońskie*. Narzeczem tem, wykazującem na sobie silne wpływy niemieckie, mówią w Estonii i Liwonii. Nowy Testament wydano na rozkaz Karola XI-go, króla szwedzkiego, r. 1686, był on dziełem Niemca, Jana Fischera, superintendenta generalnego na Liwonię. Ten sam tłumacz wraz z Gosekeniusem wydał i Stary Test. r. 1689. Towarzystwo biblijne wydrukowało potem Nowy Testament w podrzeczu estońskiem, rewelskiem, które panuje w północnej Liwonii i na trzech wyspach sąsiednich. Przekład ten wyszedł w Rewlu r. 1739 i 1815; całkowita Biblia—w Berlinie 1876 r. W podrzeczu estońskiem, dorpackiem Nowy Testament wyszedł w Rydze r. 1727, 1815, 1824, 1836. Psałterz z hebrajskiego, tłumaczony przez Ferdynanda Meyera, ukazał się r. 1836; Biblia zaś cała—w Rewlu i Dorpacie r. 1850.

c) *Lapońskie* podręczne tłumaczenie Psalmów, Przypowieści, Eklezyastyka, i Ewangelii wraz z Epistołami na niedziele i święta przygotowane zostało i wydane r. 1648 w Stockholmie przez Szweda Jana Jonasza Tornaeusa, pastora z Tornea († 1681). Nowy podręcznik w narzeczu więcej zrozumiałem wypracował Olaus St. Graan, pastor w Umea—Lappmark, Stockholm r. 1669. Nowy Testament po raz pierwszy drukowano w Stockholmie r. 1755, 1811 w Hernosand, a rychło potem i całą Biblię.

d) *Grenlandzkie* tłumaczenie zrobił P. Egede r. 1744, często potem przedrukowywane w Kopenhadze i Londynie. R. 1799 zabrał się do nowego przekładu Fabricius, dokończył zaś N. G. Wolf, wydano go w Kopenhadze r. 1822. Wszystkie te prace fińskie biblijne są niekatolickie [1]).

---

[1]) F. Vigouroux, Dictionnaire, *Finnoises versions.*, II, p. 2278; E. Reuss, *Die Geschichte der H. Schrifften*, 1887, § 489, § 492.

4. Tłumaczenia żydowskie.

1-o. **Hebrajski** przekład czterech Ewangelii dla Propagandy wypracował z Wulgaty J. B. Jonas, Rzym, r. 1668. Protestanci wzięli się do przekładów hebrajskich znacznie wcześniej, gdyż Seb. Münster w Bazylei wydał Ewangelię św. Mateusza wraz z Listem do Żydów r. 1537; Ewangelia Marka i Łukasza przez W. Herbsta i F. Petri, Wittenberga r. 1574; cztery Ewangelie przez J. Clajusa r. 1610. Cały Nowy Testament wyszedł w Londynie r. 1661, pomieścił go też Elias Hutter w swem wydaniu poligloty. W nowszych czasach zabierali się do przekładów Now. Test. nawróceni Żydzi: R. Caddick, Londyn, r. 1798; Frey, r. 1818; Greenfield, r. 1831; Reichardt, r. 1840; lub też poszczególne Księgi wychodziły, np. Ewangelia św. Łukasza, Berlin, r. 1851; List do Rzymian wydał Delitzsch r. 1870, potem zaś cały Now. Test. w r. 1877.

2-o. **Żargonowe** przekłady głoskami rabinicznemi Starego Testamentu były wydawane przez Żydów [1]), Nowy Testament przez J. Herzuge, Kraków, r. 1540; przez Eliasza Schadego w Strasburgu, 1592 r. W nowszych czasach Towarzystwo biblijne wydaje w tej gwarze Psalmy i Pięcioksiąg Mojżesza [2]).

ROZDZIAŁ VII.

Przekłady na języki w innych częściach świata.

1. Tłumaczenia azyatyckie.

1) **Zachodnie.** 1-o. **Perski** przekład Now. Test. z ustępami, wybranymi ze Starego, zrobił H. Colebrooke r. 1805, w Londynie i w Petersburgu około r. 1815 wydał H. Martyn; Stary Testament przełożył Robinson, Londyn r. 1838; Biblię całą po persku ogłosił W. Glen, Londyn r. 1856.

2-o. **Nowoormiański** Nowy Testament tłumaczony był przez J. Zohraba r. 1825 w dyalekcie Araratu, ukazał się w Moskwie r. 1835;

---

1) Wolf, *Bibl. hebr.* T. I. N., 1287. Carpzov, *Crit. s.* p. 757.

2) E. Reuss, *Die Geschich. der H. Schr.*, § 493, p. 561.

we wschodnio-ormiańskim drukowany był w Konstantynopolu r. 1842; tekst kurdyjski około r. 1856, georgijski r. 1815.

3-o. **Koptycko-arabski** przekład Nowego Test. i Psałterza wyszedł w Londynie r. 1826.

4-o. **Syryjskie** przekłady Ewangelii, Psalmów i ustępów liturgicznych ukazywały się w Aleppo, Kesroan w ciągu wieku siedemnastego i osiemnastego. Protestanci także wydawali swe przekłady.

2) **Południowe.** 1-o. **Indyjskie:** w *tamulskiem* narzeczu całą Biblię, Now. Test. i poszczególne Księgi wydawali około r. 1714 duńscy misyonarze protestanccy w Tranquebarze: Bart. Ziegenbalg, Grundler i Schulze. Ten ostatni pozostawił również przekład w narzeczu *telugskiem*. Callenbergski instytut przełożył Nowy Testament r. 1741, a 1749 i Psalmy w narzeczu *hindostańskiem;* w *bengalskiem* wydał Now. Test. Carey w Serampora r. 1801, Stary Testament ukazał się między r. 1802, a 1809 r. Misyonarz protestancki, Ellerton, przełożył także Now. Test., a Towarzystwo biblijne wydało go w Kalkucie r. 1818; trzecie uskutecznił Yates r. 1833. Poprawiał tekst Star. i Now. Test. J. Wenger do r. 1873.

2-o. W mowie **syngaleskiej** (na Ceylonie), Ewangelie, tłumaczone przez W. Konyn'a, wydało holenderskie towarzystwo wschodnio-indyjskie w Colombo r. 1739, Now. Test. r. 1772.

3-o. Poprzednio już, bo około r. 1629. poszczególne Księgi, r. 1668 Now. Test., a r. 1731 Biblię całą wydało to samo Towarzystwo w mowie **malajskiej** dla wschodnio-indyjskiego archipelagu łacińskiemi głoskami w Amsterdamie, r. zaś 1758 w Batawii arabskiemi. Pierwszymi tłumaczami byli: D. Brower, Just Heurn, Corn. Ruyl. W narzeczu, używanem na półwyspie Malakce, wydał Wilmet Biblię w Harlemie r. 1824 arabskiem pismem; a w Londynie Now. Test. r. 1818 wyszedł łacińskiemi głoskami dla wysp Moluckich. W mowie *jawajskiej* Now. Test. około r. 1820 przygotował Gl. Brenker, Stary Test. r. 1831; w narzeczu Dajak na wyspie Borneo r. 1846; a w narzeczu Batta na Sumatrze r. 1859.

3) **Wschodnie.** 1-o. **Chiński** przekład Nowego Testamentu katolicki wypracował J. Basset w 7-u tomach in 8-o; znajduje się w bibliotece Propagandy. R. 1867 ukazał się Nowy Test. z nagłówkiem: „Ngotang kiu sche tchu Yesu sin wei tchao chu“, „Naszego Zbawiciela Pana Jezusa Nowego Testamentu Księga“. R. 1871 Ewangelia św. Łukasza wyszła po chińsku z tłumaczeniem międzywierszowem przez Hamelina. R. 1892 w Hong-Kong księgarnia Misyi zagranicznych wydała cztery Ewangelie z objaśnieniami przez J. Dejeana, misyonarza apostolskiego w Kouang tong.

Protestanckie wydanie Star. i Now. Test. ukończone zostało r. 1822 przez J. Marshmana, oryentalistę. Inny przekład dał Dr. Mor-

rison r. 1823 w Malakce. Misye protestanckie używają tłumaczenia zbiorowego, zrobionego w r. 1855, wydanego w Hong-Kong. Przekłady te są niedoskonałe, język chiński urobiony na modłę europejską.

2-o. W dyalekcie, używanym na wyspie **Formozie**, przełożył Holender Dan. Gravius r. 1661 Ewangelię Mateusza i Jana.

3-o. **Japoński** przekład *katolicki* zrobił O. Cousin, późniejszy biskup w Nagasaki. Ten w r. 1879 wydał Historyę Starego i Nowego Testamentu i to w trzech po sobie następujących i ulepszanych odbitkach. R. 1895 ojcowie: Péri i Steichen ogłosili w Tokio przekład dwóch pierwszych Ewangelii przy współudziale znakomitego literata japońskiego, M. Takashigorô; w dwa lata potem wydali ci sami misyonarze dwie drugie Ewangelie. Pracę tę cenią nawet protestanci.

Misyonarze *prawosławni* rosyjscy przyswoili sobie przekład chiński protestancki Now. Test., ze zmianą imion własnych i z zastosowaniem znaków pisarskich, używanych w Japonii. Pracowali pod pieczą biskupa Mikołaja nad nowem tłumaczeniem.

Protestancki przekład Ewangelii św. Jana i Dziejów wykonał r. 1836 Karol Gutzloff w Makao i wydał w Singapore pismem zgłoskowem kwadratowem Kata-Kana. W Wiedniu r. 1872 B. J. Bettelheim wydał cztery Ewangelie i Dzieje apost. w narzeczu, używanem na wyspach Lyûkyû v. Luchu, pismem okrągłem zgłoskowem Hira-Kana. R. 1872 w Jokohama wyszły Ewangelie: Mateusza, Marka, Jana i Dzieje apostolskie, wypracowane przez Ballagh, Thomson i Hepburn. W r. 1874 grono tłumaczów protestanckich z S. R. Brownem na czele przy współudziale kilku literatów japońskich, jak Matsuyama, Takayashi i t. d., zabrało się do pracy i po pięciu latach 1879 roku wydało Nowy Testament, który wszedł w użycie we wszystkich sektach protestanckich. W roku 1878-ym nowe grono przedsięwzięło przekład Starego Testamentu i w r. 1888 wydało wszystkie Księgi protokanoniczne.

4) **W środkowej Azyi** w narzeczu tatarskiem *Mandżu* powstała Ewangelia św. Mateusza, drukowana r. 1822 w Petersburgu, Nowy Test. r. 1835, Stary zaś r. 1839 w 4-ch tomach; również w mowie mongolskiej, tak wschodniej u Buryatów, jak zachodniej u Kałmuków, zjawił się Nowy Test., przygotowany przez J. J. v. Schmidta, drukowany w Petersburgu r. 1815; Stary Test. ukazał się r. 1830, przez R. Yuille wypracowany. W Astrachaniu roku 1818 wyszedł Nowy Testament w mowie orenburskich Tatarów. Istnieją tatarskie teksty Pisma św., drukowane w Atenach, Nowy Testament i Psałterz—czcionkami greckiemi; Stary zaś Test. z tekstem angielskim, włoskim, lub francuskim.

2. Tłumaczenia na języki afrykańskie.

Dla krajów nad górnym *Nilem* w narzeczu amharyjskiem tłumaczyli misyonarze katoliccy części Biblii, lecz praca ich nie została wydrukowana. Potem brał się do tłumaczenia Asselin de Cherville, konsul francuski w Kairze, z pomocą krajowca Abu-Rumi. Towarzystwo biblijne zakupiło i wydało Ewangelie r. 1824, Nowy Test. r. 1829, Stary zaś 1840 r.

Poszczególne też części Pisma św. dotąd wychodzą w narzeczach, używanych w *zachodniej* Afryce przez Negrów, jak: Bullom, Mandingo, Grebo, Accra, Otschi-Ashanti. Wydawał je A. W. Hanson, J. C. Taylor. W narzeczu zaś Hausa *środkowej* Afryki wydał J. F. Schoen, a Kropf około r. 1839 w narzeczach: Suaheli, Kikamba, Galla i Kinika w *zachodniej*. *Madagaskarska* Biblia częściowo ukazała się około r. 1828, oraz Londyn r. 1855. Francuscy i szkoccy misyonarze w kraju *Przylądkowym* około r. 1837 w Grahamstown i w Kapsztadzie drukowali cząstkowe przekłady w narzeczach: Setschuana, Sesuto, Zulu, Namaqua. Istnieje również Biblia dla Kafrów, niecałkowita jednak, Emkangiso r. 1857.

3. Tłumaczenia amerykańskie.

1) **Tłumaczenia północno-amerykańskie.** Tłumaczyć Biblię dla Eskimosów na półwyspie Labradorze rozpoczęto około r. 1813. W r. 1840 wyszedł Nowy Test., Pentateuch i Psalmy r. 1830. Dla Indyan amerykańskich wydawano jużto Nowy Test., już też tylko Ewangelię św. Jana w narzeczach: Mohawk, Chippeway, Dalaware, Seneca, Cherokee i t. d.

2) **W południowej Ameryce i na Antyllach** brano się do przekładów dla tamtejszych Negrów po koloniach angielskich i holenderskich w Guyana, Curaçao. Dla krajowców Amerykanów w meksykańskiej mowie wyszła Ewangelia św. Łukasza, Londyn r. 1833, oraz pewne części Pisma św. w mowie peruwiańskiej Quichua, oraz boliwijskiej Aymara.

4. Tłumaczenia australskie.

Oceania i Polinezya. Wspomnieć tu należy próby przekładów, robione dla krajowców (Narrinyeri), na kontynencie Australii; w mowie, używanej na wyspach Sandwich, wyszły Ewangelie r. 1828, Biblia r. 1839; dla wysp: Tahiti, Hervey, Tonga—Now. Test. w latach: 1840, 1841, 1847, 1852; dla Nowej Zelandyi — Now. Test. r. 1844, dla Fidschi r. 1849 i t. d. [1]).

---

[1]) E. Reuss, *Gesch d. H. Schr.*, § 495.

W tym pobieżnym wykazie nie wyczerpałem wcale przedmiotu, przekładów cząstkowych i całkowitych jest o wiele więcej jeszcze. Z braku jednak materyału pominiętych tu zostało wiele tłumaczeń, przedewszystkiem misyonarzy katolickich, którzy je wypracowali i dotąd wypracowują jużto ustępy niedzielne Ewangelii, już też Księgi całkowite, zaczynając od krótszych i łatwiejszych,—a nawet całą Biblię.

Poddział VII.

PRZEKŁADY POLSKIE.

ODDZIAŁ I.

Tłumaczenia katolickie.

ROZDZIAŁ I.

Tłumaczenia polskie przed Wujkiem.

Od wieku IX-go Wiara chrześcijańska zaczęła przenikać do Polski. Od zachodu Słowianie, już ochrzczeni, w zamieszkach, wywołanych przez braci swych pogańskich, szukali w Polsce oparcia i schronienia, stając się jednocześnie żarliwymi apostołami Wiary wśród swych pobratymców. Od południa, gdy państwo morawskie upadło, mieszkańcy w wielkiej liczbie uchodzili przed Madziarami na północ do Polski, dokąd i Wiarę prawdziwą przynosili. Od Czechów też napływali chrześcijanie, chroniąc się przed prześladowaniem, które wszczął król Bolesław wraz ze swą okrutną matką Dragomirą. Napewno więc rzec można, że w Polsce religia chrześcijańska krzewiła się na wiele lat przedtem, zanim Mieszko I-y chrzest przyjął, co stało się za sprawą jego żony Dubrawki (Dąbrówki), córki Bolesława I-go, księcia czeskiego, r. 966. Kapłani czescy, przyniosłszy ze sobą obrządek łaciński [1]), słowo Boże głosili w języku czeskim, bardzo wtedy do polskiego zbliżonym. Niemasz żadnych wskazówek, czy wtedy już mieli też ze sobą odpis Ksiąg św. przynajmniej Nowego Testamentu, tłumaczonych po czesku; bo że wtedy czeski przekład Pisma św. istniał, posiadamy tego dowód w przechowanym ułamku Ewan-

---

[1]) Ob. Ks. W. Szcześniak, *Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej*, Bibl. Dzieł Chrześć., r. 1904.

gelii św. Jana [1]). Wszelako jeżeli nie odrazu, to później musiały z Czech przybywać do Polski odpisy czeskie, które przez czas dłuższy wystarczały na potrzeby katolickiego ludu polskiego, zanim wzięto się do przekładu Ksiąg św. na język rodzimy.

1. Rękopisma.

1) Psałterze.

Jedną z pierwszych Ksiąg św., tłumaczonych na język narodowy, był Psałterz, którego używali i duchowni i świeccy, nierozumiejący po łacinie, stąd też powstała konieczność przełożenia go na polski. Zjawiał się już Psałterz po polsku w XIII-ym wieku. Czytamy bowiem w życiu św. Kunegundy [2]), że w klasztorze w Sączu odmawiała po polsku psalmy. Rękopism jednak, którego Kinga używała, nie przechował się; natomiast posiadamy dwa odpisy tego tłumaczenia, z których jeden Floryański pochodzi z XIV-go, drugi — Pułaski z XV-go wieku, w obydwóch zaś przepisywacz modernizował tekst polski.

1-o **Psałterz Floryański z wieku XIV-go** znajduje się dziś w klasztorze św. Floryana kanoników Lateraneńskich, w Linzu, w Wyższej Austryi. Nazywa się on inaczej Psałterzem królowej *Małgorzaty* (Margaretanum), księżniczki morawskiej, pierwszej żony Ludwika, króla Polskiego i Węgierskiego (1370—1382), według hr. Borkowskiego,—lub Psałterzem księżniczki *Maryi* (Marianum), starszej córki Ludwika, siostry Jadwigi, królowej polskiej, według Kopitara. Inni sądzą [3]), że był przepisany dla Jadwigi i to w Krakowie. Pisany na pargaminie w dwóch kolumnach na 160 kartach posiada trzy teksty, idące w każdym wierszu jeden pod drugim, najprzód łaciński, potem polski, na końcu niemiecki. Ten ostatni pochodzi z Psałterza Piotra de Patschkow. Tekst polski pisało trzech przepisywaczy; zaczęty bardzo starannie, ukończony został pośpiesznie, niedbale. Prof. Brückner [4]) przypuszcza, że pisano go dla królowej

---

[1]) Ob. wyżej Tłumacz. czeskie, str. 161.

[2]) Vita S. Cunegundis, *Archiv für slav. Phil.*, 7, 645.

[3]) Brückner: *Psałterze polskie*, Rozprawy Akademii Umiejętn. Wydz. filolog. Serya II-a, Tom 19, p. 258; *Literat. relig. średniow.*, II, 3—8, *Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich* r. 1903.

[4]) Brückner, *Psałterze polskie*, str. 259.

Jadwigi, ale go nie ukończono, że po śmierci królowej sprzedano go razem z innymi przedmiotami. Z rąk kupca włoskiego, czy niemieckiego dostał się on do opactwa austryackiego. Trzej przepisywacze mieli też i rozmaite wzory, z których czerpali, drugi bowiem i trzeci korzystał z tekstu glosowanego. Do przepisywania używali kodeksów, pochodzących z pierwszej połowy XIV-go wieku. Pisownia więc tych wzorów zbliżała się do pisowni kazań świętokrzyskich, t. j, że posiadała *r*, zamiast *rz*, *d*, zamiast *dz*, co przepisywacze zmieniali;— modernizowali też i wyrazy, zamieniając przestarzałe na nowe, np. *wrzemyą* na *czas; ot*, *ote* na *od*, *ode;* tu i owdzie *gospodzyn* na *pan*. Tekst zaś polski tych Psalmów jest ten sam, którego używała królowa Kinga, pochodzi z XIII-go wieku. Psalmy nie mają wcale nagłówków na początku, liczenie ich jest według Wulgaty. W pierwszej połowie wieku XIV-go przybyły doń tłumaczenia sześciu Kantyków laudesowych na sześć dni w tygodniu, na poniedziałek: Izajasza (12), na wtorek: Ezechiasza króla (Is. 38, 10 — 20), na środę: Anny, matki Samuela (I Reg., 2, 1—10), na czwartek: Mojżesza (Ex. 15, 1—19), na piątek: Habakuka (3), na sobotę: Mojżesza (Deut. 32, 1—43), nakoniec dodano wyznanie Wiary św. Atanazego.

Po r. 13 0-ym przybyły do Psałterza Kingi dwa wstępy, przetłumaczone na język polski, zachowane tylko w odpisie Floryańskim, w innych odpisach niepowtórzone, wcześniej jednak już istniejące, zanim się wziął do pracy pierwszy z trzech kopistów. Język w nich nowszy od samego tekstu Psałterza. Pierwszy z tych wstępów wyraża pożytki, dobrodziejstwa i zalety Psałterza; autorem jego jest kartuz, Ludolf Saksończyk z XIV-go wieku. Drugim zaś wstępem jest Psalm 151-y apokryficzny, który znajdował się kiedyś w starej Itali i został przez św. Hieronima z niej wyrzucony. Psałterz Floryański ukazał się w druku staraniem Stan. Dunina Borkowskiego w Wiedniu r. 1834 in 4-to. Po raz wtóry wydał go prof. Nehring, Poznań. 1883 r. i dodał doń bardzo szczegółowy słownik w pisowni nowej; prof. Brückner nie zgadza się na wszystkie formy wyrazowe, w tym słowniku wykazane [1]).

2-o. **Psałterz Puławski** błędnie Czacki nazywa Psałterzem królowej Jadwigi, gdyż odpis ten pochodzi z drugiej połowy XV-go wieku; pisany jest na pargaminie, dość ozdobny, z kilkoma pięknymi inicyałami na początku i w środku, z kolorowym obrazem Trójcy Przenajświętszej na końcu. Nie wiadomo, w którym roku powstał, ani dla kogo był przeznaczony, lub gdzie go

[1]) Brückner, *Psałt. Polskie*, str. 259.

dokonano. Jest tylko wspomniane, że „Generosus dominus Joannes Comorowski frater amantissimus in symbolum amoris mihi dono dedit a. 1533".

Nehring odnosi to do autora kroniki bernardyńskiej [1]), Przyborowski zaś do pisarza rękopismu. Prof. Brückner sądzi, że tytuł sam, dany osobie tu wspomnianej, wskazuje, że była to osoba świecka i że Psałterz ten był w posiadaniu rodziny Komorowskich.

Odpisów takich musiało być wtedy więcej; do nich należał Psałterz *Częstochowski* (in 120), wspomniany przez Janockiego. Być może, że był to ten sam, co dzisiaj Puławskim się zowie, bo powstał w tym samym czasie, to jest w drugiej połowie XV-go wieku.

W wieku XVII-ym dodano liczby przy Psalmach, nie przy wszystkich, początkowe nie mają ich wcale; niektóre Psalmy posiadają cyrylickie liczby; według prof. Brücknera nie może to być dowodem, że Psałterz był własnością Rusina, gdyż w tym czasie Polacy niektórzy cyrylicą pisali. Psałterz Puławski różni się od poprzedniego, że Psalmy dzieli według dni tygodnia. Wskazuje więc, które z nich przypadają na jutrznię: „Nyedzyelne psalmy naychrzną", „poniedziałkowe psalmy thy szą" i t. d. „Na prymą psalmy thy szą" (Horae parvae), „Thyo szą psalmy na nyespor wnyedzyelą, a na kazdy nyeszpor molwyą pyencz psalmow".

Nadto Puławski posiada nagłówki Psalmów i przenośne, symboliczne ich wyjaśnienia, czego nie ma Floryański. Ten wykład nagłówka i jego parafraza poucza czytelnika o myśli przewodniej całego Psalmu i o jego charakterystyce, jako proroczego i typicznego. Taki wykład nagłówka i zawartej w nim treści całego Psalmu mógł, według św. Brunona, zastąpić wykład poszczególnych wierszy i wyrazów w Psalmie. Powstawały nawet tak zwane: „psalteria brevia", zawierające tylko treść poszczególnych Psalmów i wyjaśnienie trudniejszych wyrazów.

Takie *psalterium breve* z polskiem wytłumaczeniem łacińskich wyrazów Psałterza znajduje się w Ossolineum (nr. 1136) [2]). Z tych

---

[1]) *Altpolnische Sprachdenkmahler*, str. 109.

[2]) Prof. Brückner, od którego te szczegóły biorę (Psałterze, str. 265), dodaje, że o tym rękopiśmie wspominał w Rozprawach filologicznych. XXIV, 378. Obacz jego pracę *Literat. Relig.*, II 8—30, Bibliot., Dz. Chrz.

skróconych Psałterzy wyrazy łacińsko-polskie przenoszono do mamotrektów (słowniczków biblijnych) i do innych spisów wyrazowych. Znajdują się one w *mamotrekcie lubińskim* [1]) i w *słowniczku petersburskim* z połowy XV-go wieku [2]). Układacz tych wstępów, które potem przepisano do tekstu Puławskiego, mógł wziąć z takiego Psałterza skróconego, lub też z całkowitego tekstu łacińskiego, o ile ta treść Psalmów i poprawki według łacińskiej Wulgaty pochodziły od jednej osoby, o czem prof. Brückner wątpi.

Ten wykład nagłówka, będący jednocześnie treścią Psalmu, jest pierwszą polską egzegezą Psałterza. Wykład to nie dosłowny, historyczny (litteralis), nie odnosi się więc do Dawida, ale do Chrystusa, który jest „konyecz“ wszystkich ludzi: w każdym więc Psalmie myśl przewodnia skierowana bywa do Chrystusa, do Jego żywota, Męki, Zmartwychwstania i opieki Jego nad „zborem“, „czerekwyą“. Nagłówek Psałterza, napisany pod treścią Psalmu I go, brzmi: „poczynayą szye kszyęgy glosznych chwal albo samorzecznych proroka dawyda krolya ps“. Tłumaczenie z Ludolfa. Pierwszy zaś Psalm, będący, jakby wstępem do całego Psałterza, w Wulgacie pozbawiony nagłówka. w Psałterzu Puławskim posiada taką uwagę: „*kristus on yest drewno*“ (t. j. drzewo, o którem w Psalmie tym jest mowa), „*wszem wszye wyerzączym*“.

Psalm drugi w Wulgacie także nie posiada żadnego nagłówka: wstęp. nad nim umieszczony, jest treścią Psalmu i jego wyłożeniem: „Ten ps powyada, yze xpus w dzedzycztwo byerze wszystek lyud od boga oycza dawidowo“ (pienie); okazuje się, że w tekście, z którego tłumaczono, musiał być nagłówek: „Psalmus David“, czego dziś niemasz. Wykład treści nagłówka w Psalmie 3-im ma inną odmianę: „Ten psalm powyada yze xpus za nas szmyertny sen przyął y wstal zmartwych, by nas ozywyl“. Jest to treść Psalmu, za którą idzie nagłówek, dosłownie przetłumaczony: „Psalm dawydow kyedy uczyekal przed absalon synem swoym“; za tem dodano, czego dziś w Wulgacie niemasz: „y zabyt tedy absalon“.

Często autor wykłada sam nagłówek Psalmu: Ps. 5: *dziedzictwo* (haereditas) stosuje do Chrystusa, który jest „dzedzyna nassza“; Ps. 6: *za octawę*, „to iest za boyaszn dnya sądnego yen będze barzo okrutny; Ps. 7: *in finem*, „wkonyecz to yest w yezukrysta“. Ps. 9: „zatagemne to yest opokornem przyszczyu syna boga ps“. Ps. 120 (W. 119): *Canticum graduum*, „Pyenye wzchodow... o wstąpanyu duchownem“. Objaśnienia te są nie tylko alegoryczne, ale i tropologiczne i anagogiczne; odnoszą się one nawet do głosek hebrajskich w Psalmach abecadłowych, np. 119 (W. 118): „*gymel* szye wyklada odplata“. Wreszcie na końcu Psałterza mamy Kantyki i wyznanie Wiary św. Atanazego. Tytuły w nich są bez objaśnień.

---

[1]) *Rozprawy filologiczne*, XXXIII, 177.

[2]) *Rozprawy filologiczne*, V, 18.

Pod względem *krytycznym* o Psałterzach tych obydwóch powiedzieć należy, że w wielu miejscach odstępują od tekstu Wulgaty Klementyńskiej, przedewszystkiem w liczeniu Psalmów, idą bowiem za tekstem hebrajskim, nie zaś za greckim Septuaginty i łacińskim Wulgaty. Nadto przypuszczać należy, że w wielu miejscach tekst, użyty do tłumaczenia, nie posiadał nagłówków, które są w Wulgacie, np. w Psalmie 4; natomiast były dodatki, których dziś niemasz, np. w Psalmie 2-im i 3-im. Nadto i w tekście Psalmów spotykają się różnice w stosunku do wydania Klementyńskiego.

Pod względem *językowym* i tekst i wstępy noszą ślady czeskiego pochodzenia, taki np. „uczedlnyk przeradny“ (uczenik zdradny) we wstępie Ps. 56-go w Psałt. Puł. wzięty jest z czeskiego, takie „uchyl“ (kryjówka), „dzynya“ (włosień) w tekście należą do czechizmów; nadto spotykamy formy stare: „yadl yesm, czul yesm“; wyrazy już wtedy przestarzałe, pisownię zmienioną według wymagań owego czasu. Są to nadzwyczaj cenne pomniki pierwszych prób, podjętych w celu przełożenia Pisma św. na język polski. Jako przykład podaję początek Psalmu 2-go, Psałt. Flor.: „Przecz scrszitalo poganstwo a ludze mislili są prosznoscz Przistaiali są crolowe zemszczy a ksąsząta seszli są se na gromadą przeciwo gospodnu y przeciwo iego pomazanczu“; Psałt. Puł.: „Przecz skrzytaly pogaynstwo y lyudze myszlyly proznoszczy Pomagaly krolyowye zyemsczy y kszyązata seszly szye wyedno przeczywo bogu y przeczywo pomazaynczu yego“.

Pod względem *kościelnym* mają obydwa odpisy charakter prywatnej książki do nabożeństwa.

3-o. **Modlitwy Wacława z w. XV-go**, pisane około r. 1480. Znajdują się w nich godzinki o Najświętszej Maryi Pannie, o św. Annie i o Aniele Włostnym. Trzy te części z trzech źródeł są brane. Znajdują się tu Psalmy całkowite, lub też częściowe; przytoczone dosłownie, lub przerabiane. Tekst Psalmów z trzeciej części podobny jest do tekstu Puławskiego; w pierwszej zaś części różni się od Puławskiego i Floryańskiego, a jest ten sam, co Psałterza Krakowskiego z r. 1532. Wydane zostały przez Malinowskiego r. 1875 i 1887, wyjaśnione przez Wł. Wisłockiego, oraz Brücknera (*Psałterze P.*, str. 293; *Liter. Rel.* II, 25).

4-o. **Wigilie za umarłych z w. XVI-go.** Z nich Psalmy wyjął i wydrukował w Psałterzu Floryańskim prof. Nehring. Właściwością ich jest, że zamiast: „zbawyonym me uczyn“, czytamy tam: „zbaw mię“; „duffać“, zamiast: „myecz nadzyeyę“; „bo“, zamiast: „yze“. Tekst ich jest zbliżony do Psałterza Krakowskiego, jednakże formy w nich są starożytniejsze.

2) Biblia Królowej Zofii z w. XV-go.

a) (*Jędrzej z Jaszowic, Gaszowiec*) [1]). Oprócz Psałterzy, które w całości się przechowały, były też przekłady innych Ksiąg

[1]) „Gaszowcem“ nazywa go prof. Brückner, *Liter. relig.* II, 81.

św.. W Kronice Sarmacyey Europskiey z r. 1611 czytamy, że królowa Jadwiga († 1399 r.), żona Władysława Jagiełły „czytała rada stary y nowy Zakon, przełożony na polskie“ [1]) Zatem około r. 1390 Biblia w polskim języku już istniała. Po niej pozostał jeden tylko odpis i to późniejszy i ułamkowy, nazwany Biblią królowej Zofii, bo został sporządzony na rozkaz i do użytku kr. Zofii, czwartej żony Władysława Jagiełły, matki Kazimierza IV-go Jagielończyka († 1466 r.). Świadczy o tem napis na okładce, pochodzący z r. 1562. Jest on następujący: „Przełożone są thy kxięgi ex Hieronymi translatione za Krola Polskiego Kazimierza oica Sigmunta krola na żądanie matki Kazimierza Zophiey krolowey Polskiey roku od naro. pana Christa 1455 przes ślachetnego kxię Jęndrzeia z Jaszovic, kapłana tey Krolowey. a pissane w Nowym mieście, 10. mil od Krakowa“ (Małecki, Bibl. kr. Zof., XX).

Rękopism przechodził różne potem koleje, posiadała go Elżbieta z domu Habsburskiego, żona Kazimierza IV-go; przeszedł następnie do rąk Bony królowej, która go w Polsce, czy we Włoszech sprzedała. W r. 1557 miała go rodzina Krotoskich, której ostatni przedstawiciel przekazał go Ostrorogom, od nich przeszedł w posiadanie Amosa Comeniusa, przełożonego szkoły dysydenckiej, który go w r. 1650 przeniósł na Węgry do miasta Szaros Patak i tam dotąd rękopism ten pozostaje w bibliotece kolegium reformowanego, stąd też pod nazwą Biblii Szarospatackiej jest znany.

Składał się niegdyś z 470-u kart, dziś liczy ich tylko 187. Pierwotnie obejmował Księgi św. Star. Test. aż do Psałterza Dawidowego, obecnie zawiera Księgi Mojżeszowe, w których brak jest do 63-ch kart, Księgę Jozuego i Sędziów z brakiem 28-u kart, Księgę Ruty, I-ą, III-ą i IV-ą Królewską, dwie Kronik, trzy Ezdrasza, Tobiasza i Judyty, a w nich brak 109-u kart, razem 200-u kart w tekście, który się przechował; od Księgi zaś Judyty aż do końca brak 83-ch kart [2]). Nad kodeksem tym pracowało pięciu różnych przepisywaczy, po ostatnim z nich pozostało najwięcej, zacząwszy od 24-go rozdziału Księgi Jozuego aż do końca: jest to część najlepsza, bo i przekład doskonalszy i na lepszych oparty rękopismach.

Tłumaczem był Jędrzej z Jaszowic, przekładał on na podstawie Wulgaty łacińskiej, jak głosi przypisek, że jednak tekst

---

[1]) Por. prof. Brückner, *Liter. relig. średn.* str. 65—83. Ks. Dr. Zwolski, *De Bibliis Polonicis*, str. 10.

[2]) Urywki tej Biblii odnalezione opisał Hanka, należą do Księgi Daniela; jedną kartę z Księgi Jeremiasza (XIII i XIV rozdziału), odnalazł prof. Wierzbowski

jej różnił się od wydania Klementyńskiego, przekład więc polski w tych miejscach te różnice wykazuje, np. Gen. 1,27: „na obraz i *podobieństwo*“ (nie ma Kl.); 3, 10: „usłyszałem głos twój, *Panie*“ (nie ma Kl.); 7, 13: „żony synów“, zamiast: „trzy żony synów“ [1]).

Z łacińskiej Wulgaty Jędrzej nie tłumaczył bezpośrednio, ale z tekstu czeskiego, który pochodził z w. XIV-go, a w w. XV-ym często bywał poprawiany według Wulgaty. Biblię tę nazywają *Leskowiecką* [2]).

Tym tekstem posługiwał się nasz tłumacz, a trzymał się go tak ściśle, że w wielu razach bywa niezrozumiały i popełnia błędy, które tylko wytłumaczyć można, zestawiwszy je z czeskim. Tak np. Gen. 1, 6, 7... „firmamentum“ (utwierdzenie) przełożył „stworzenye“, bo czeski tekst ma: „stvrzenie“, coby raczej po polsku napisać należało „stwierdzenie“; 1, 2... „ferebatur“ (unaszał się), tłumacz po polsku napisał: „naszweczye“ (na świecie), co wyjaśnia tekst czeski, w którym czytamy: „nassiesze se“.

Stąd pierwsze słowa Genezy brzmią w tym rękopiśmie w ten sposób: „Na początcze bog stworzyl nyebo y szemyą, alye szemya bila nyeuszyteczna a proszna, a czmi bili na twarzy przepaszczy, a duch boszy naszweczye nad wodamy“... „Lepak rzecze bog: bądz stworzenye w poszrzod wod, a rozdzelyl wodi od wod. Y uczynyl bog stworzenye y rozdzelyl wodi, gesto bili pod stworzenym, ot tich. gesz bili nat stworzenym“. Gen. 9, 11 i 17, 13, Wulgata ma: *meus* (mój), u Jędrzeja jest: „mnogy“ (mnogi), czego niemasz w żadnym odpisie Wulgaty; natomiast czeski w tem miejscu mówi: „muogy“, t. j. „mój“, z czego powstało polskie „mnogy“. Napotykamy tam czeskie nazwy miesięcy: Num. 1: „prosynec“ (prosinec), grudzień; Num. 2: „doben“ (duben), kwiecień. Pozostawiono tu czeskie wyrazy, jak: Num. 26: „czast“ (kast' t. j. część); Ex. 16: „sedrdz“ (miód) i t. d., lub przestarzałe czechizmy, jak: **kruty, polownyow, nalazu i t. d.** [3]).

Tłumacz czeski w wielu razach pomylił się przy czytaniu łacińskiej Wulgaty i mylnie tekst przełożył: wszystkie te pomyłki polski przekładacz wniósł do swej pracy. I tak Gen. 3, 1: *callidior* (Wj. „chytrszy“, t. j. wąż) przełożyli obydwaj, jako *calidior*, „goroczszy“ (gorętszy); Deut. 18,22 *per tumorem animi* (Wj.: „z dumy umysłu“), napisali, jak by tam było:

[1]) Por. Zwolski, *Op. cit.* str. 25, oraz A. Babiaczyk, *Lexikon z. altpolnischen Bibel.*, Breslau r. 1906, str. 11—25.

[2]) Ob. Ks. W. Knapiński, Encykl. Kośc. Ks. Nowodw.: XII, str. 130: *Leonard.* Por. „Tłumaczenia czeskie“, str. 161.

[3]) Por. Jireczek, *Czasop. czesk. Mus.*, Praga r. 1872, str. 302; Ks. Dr. Zwolski, *Op. cit.* p. 21; Prof. Brückner, *Liter. średn.* str. 82.

per timorem. „s boyaszni"; Jos. 23, 13 zamiast *sudes* („pal", szkopół), przetłumaczyli, jako *sudor*, „pot" (znój).

b) Jeżeli było już tłumaczenie całkowitych Ksiąg św. Starego Testamentu, musiał być przekład i *Nowego*. Według Długosza królowa Jadwiga posiadała całkowite Pismo św. po polsku. Z tego jednak tylko Psałterz ocalał. Potem zaś królowa Zofia jeżeli posiadała całkowite Księgi Starego Test., to i Nowy mieć musiała.

Istotnie istniał *Nowy Testament* po polsku:

1-o. Najdawniejszy i najmniejszy zabytek z czasów około r. 1450, składający się z ćwiartki pargaminowej, wydobyty z okładki jakiejś książki przez dyrektora Ossolineum we Lwowie, Dr. W. Kętrzyńskiego, pisany w dwóch kolumnach, zawiera urywek z Ewangelii *św. Mateusza*, rozdz. 25-y, o sługach wiernych i funtach, oraz o sądzie ostatecznym.

2-o. W kazaniu o Wszystkich Świętych, z drugiej połowy XV-go wieku, odnaleziono ustęp także z Ewangelii *św. Mateusza* z rozdz. 5-go.

3-o. W łacińskim druku Listów Apostolskich z r. 1516 wydobyto pierwszy rozdział Ewangelii *św. Jana.*

4-o. W rękopismach kazań łacińskich bywają *ewangeliczne* perykopy i Lekcye z *Listów Ap.* z licznemi glosami. Np. glosę na Listy Ap. z czasów świeżo po klęsce warneńskiej znaleziono w Plenaryuszu krakowskim z r. ok. 1445.

5-o. Zestawienie wszystkich *czterech Ewangelii,* tworzące z nich jedną całość, przechowuje się w Bibliotece Zamoyskich w Warszawie (n. 1119).

Układacz korzystał z gotowego przekładu, o którym pisze, że jest poprawiony. Rękopism ten znajduje się w drugim, zawierającym Sacramentale. Zachowało się z niego tylko 7 kart, brak trzech pierwszych i dwóch ostatnich.

6-o. Najdawniejszy tekst *Modlitwy Pańskiej* pochodzi z wieku XIII-go, znajduje się w Plenaryuszu krakowskim z czasów Jadwigi, napisanym około r. 1440, brzmi zaś, jak następuje:

Oczcze nasz ienze ies na nyebyesech. Oswącisya ymyą twe, przidzi twe crolewstwo. Bądz twa volya yako na nyebye, tako y na zyemi. Chleb nasz wsedni day nam dzisa y odpuscy nam nasze vini iako y mi odpuszczami naszim vinowaccom y newodzi nas wpokuszenye Alye nas sbaw odeslego [1]).

---

[1]) Por. prof. Brückner, *Liter. relig.* średn., II str. 68—80.

Zestawiwszy ze sobą wszystkie świadectwa o tłumaczeniach polskich Ksiąg św. w wieku XV-ym, dochodzimy do wniosku, że wtedy musiały już być przełożone prawie wszystkie Księgi św. tak Starego, jako i Nowego Test.

c) **Ocena.** Pod względem *krytycznym* tłumacz nie porównywał nawet swej pracy z łacińskim tekstem Wulgaty; przekład ten z czeskiego zbyt był niewolniczy, często niejasny, a nawet błędny.

Pod względem zaś *literackim* powiedzieć należy, że niemasz w nim czystego języka polskiego, szpecą go bowiem zwroty i wyrazy czeskie. Jednakże jest on nieocenionym zabytkiem dla poznania, jak urabiał się u nas język biblijny i kościelny, udoskonalony później w polskim tekście Wujka. Zasługuje w nim na uwagę użycie wyrazów w innem, niż dziś, znaczeniu, oraz pisownia.

Co do wyrazów, tłumacz kładzie np.: Gen. 18; „kmyecz" w znaczeniu: starzec (Leopolita „dziad") [1]); Gen. 50: „czelyadz", jako: rodzina; „lyubic sie komu", jako: podobać się (placere); „stryczek", „stryk", jako: stryj. Lub też zgoła odmienne napotykamy wyrazy, jak: Ezdr. 2, 8: „mlodzenycza" (dziewica, Leop. „panna"); Gen. 4: „bidlicz", „bidliczyel" (Leop. mieszkać, habitare, mieszkaniec) [2]); Deut. 19: „urazedlnik" (zabójca); Num. 13, 26 „lazaki", „lazęki", Wujek ma tu „śpiegerze" (śpiegowie). Pisownia jeszcze tu nie jest wyrobiona. Np. wiloszysz, gym (im), kupiyszly (kupiszli), łyat, tobye i t. d. Spójniki i przyimki połączono z następującym po nich wyrazem, np. „anawodamy", zamiast: a na wodami. Duże głoski stoją bez żadnego uzasadnienia nawet w środku wyrazu, np. „aAron"; zamiast: Aaron.

Pod względem *kościelnym* rozpatrywany ten przekład wskazuje, że miał przeznaczenie prywatne, domowe, służył dla pewnego bardzo szczupłego koła osób. Biblia w owych czasach była niezmiernie rzadka. O czem z przekąsem i przesadą wyraża się Sarnicki, senior zborów helweckich († 1592 r.), że w trzech tylko miejscach w Polsce się znajdowała: u króla, u arcybiskupa i w domu Ostrorogów [3]), gdzie właśnie przechowywano przez

[1]) Por. Babiaczyk, *Lexikon*, str. 137.

[2]) Babiaczyk, Tamże.

[3]) Por. Wiszniewski, *Hist. liter. pol.*, VI, str. 549, dopisek 728.

czas jakiś Biblię królowej Zofii. Biblię tę wraz z obszerną rozprawą wydrukował prof. Małecki we Lwowie r. 1871 pod tyt.: *Biblia Królowej Zofii z kodexu Szaroszpatackiego.*

2. Druki.

Pierwszym drukiem Pisma św. po polsku jest początek Ewangelii *św. Jana,* przez Hallera wydany w r. 1514. W r. 1522 Wietor w Krakowie wydrukował Księgi *Salomona.* R. 1531 Floryan Ungler wydał Psalm 50-y. R. 1536 i 1541 Wietor wydrukował Księgę *Eklezyastyka,* tłumaczoną przez Piotra z Poznania. W r. 1539 i 1545 Szarffenberger wydał Księgę *Tobiasza.*

1) Psałterze.

1-o. Psałterz Krakowski z r. 1532 i 1535. Starożytny tekst polski Psałterza, pochodzący z XIII w., zmieniany przez przepisywaczy, któryśmy poznali w dwóch odpisach, dostał się w końcu do druku. Według prof. Brücknera ten tekst, nie zaś jakiś nowy, wyszedł z tłoczni Hieronima Wietora w Krakowie w r. 1532 i 1535. Pozostały po nich zaledwie dwa egzemplarze, nadzwyczaj zniszczone. W tytule czytamy: *Psálterz albo kościelne spiewánie, Królá Dawidá, nowo pilnie przełożony, z láćinskiego ięzikà w polski, według szczerego textu* [1]). Porządek Psalmów zmieniony, liczenie ich według Wulgaty, Kantyki powkładano między Psalmy feryalne, po Psalmach więc poniedziałkowych, t. j. po 37-ym, następuje Pieśń Izajasza i t. d. Po 150-ym znajduje się reszta Kantyków, Te Deum laudamus, Credo, bez Magnificat. Nagłówki Psalmów nie posiadają alegorycznego zastosowania. Wietor tłumacza nie wymienił, bo to była tylko poprawka tekstu dawnego, który łączył w sobie właściwości tekstów i Floryańskiego i Puławskiego. Język zmodernizowano, odrzucono aorysty, imperfekty, usunięto przestarzałe wyrazy, jak: *molwych,* zamieniono na: „mowic"; *gospodzyn* na „pan"; *czerekyew* na „kosciol"; *pop* na „kaplan"; *yen* na „ktory"; *pyacz* na „spiewac"; *czysło* na „liczba"; *szmyara* na „pokora" i t. d. [2]).

---

1) Ob. Estreicher, *Bibliografia,* 15, str. 66.

2) Więcej przykładów obacz u prof. Brücknera, *Psałt.* str. 276—292.

Przerabiacz nie wszystkie przestarzałe formy usuwał, wiele z nich pozostawił w tekście: nadto odpis, użyty do druku, był opatrzony objaśnieniami wyrazowemi, z których kilkanaście włączono do środka. Jest to tekst najlepszy z pośród polskich średniowiecznych. Poprawiacz opracował go na podstawie Wulgaty z tekstu Floryańsko-Puławskiego i trzymał się ściśle łacińskiego porządku wyrazów, a nawet łacińskich form, jak: „zbawionego mie uczyn". Mógł być tym poprawiaczem albo któryś z mistrzów krakowskich, albo też jeden z bernardynów, pracujących na polu piśmiennictwa krajowego, np. Ładysław z Gielniowa, lub też inni.

Zatem Psałterz Krakowski był próbą, podjętą w celu udoskonalenia polskiego tekstu Psalmów i choć sam pożądanej poprawności nie osiągnął, jednakże następnym pracownikom przedsięwzięcie ułatwił.

2-o. **Zołtarz Wrobla z r. 1539.** Walenty Wróbel, rodem z Poznania, mistrz wszechnicy krakowskiej, znakomity kaznodzieja, mąż uczony i pobożny, przetłumaczył i wyłożył po polsku Psałterz w trzeciem dziesięcioleciu wieku XVI-go, na zlecenie Katarzyny z Szamotuł Górkowej, wojewodziny Poznańskiej i starościny najwyższej Wielgopolskiej. Jeden tylko odpis jest dziś znany, znajduje się w bibliotece Kórnickiej. Posiada tekst, pisany większemi głoskami, na boku wykład—mniejszemi [1]).

a) Rękopism ma podział Psalmów na dni tygodnia, liczenie ich jest to samo, co w Wulgacie. Należał on kiedyś do Jana Wyleżyńskiego (Wiliezinski). Przekład jest wolny, a raczej go dowolnym i parafrazą trzeba nazwać. Myśl wszędzie zaznacza się jasno, zrozumiale, przystępnie, nie jest jednakże właściwem znaczeniem oryginału, ale jego omówieniem, uzupełnieniem i zastosowaniem.

Np. Psalm 57, 8 dosłownie tekst brzmi: „Wniwecz się obrócą jako woda zbiegająca, naciągnął łuk swój, aż zemdleją... pierwej niżli ciernie wasze poczuło tarny: jako żywe, tak je w gniewie pożrze" (przekład Wujka). Wróbel to przetłumaczył: „Ci sie wniwecz obroczą iako woda przeplywaiącza, *abowiem pan bog iuż* wyciągnął *pomstę swoię*, *aby sie nadnimi pomscił* tak dlugo, ażby byli zemgleni... *Wy grzesznici taci* drzewiey niżli ćirnie wasze wyda kwiecie iuż iakoby dozrzeniale, thak ie *pan bog* pogrąźi na zatracenie".

Materyał do układu Wróbel czerpał ze zbiorów średniowiecznych, obejmujących zdania i wyjaśnienia Ojców Kościoła, jak np. Augustyna, Grzegorza i pisarzy: Haymona, Brunona, Piotra Lombarda. Nie jest to wykład, wyjaśniający myśl dosłowną Psalmu, oparty na filologii, archeologii, oraz historyi, ale na wskroś *mistyczny*, dowolnie przenośny w najszerszem zastoso-

[3]) Psałterz Wróbla więcej jest znany z druków, aniżeli z rękopismu, dlatego umieszczam go między drukami.

waniu do Chrystusa, do Kościoła, oraz jego przepisów i zasad. Psałterz dziesięciu stron, oznacza dziesięć przykazań Bożych. Manna wyobraża Ciało Pańskie, a jak ją Żydzi pożywali po przejściu morza Czerwonego, tak i Ciała Pańskiego udzielają tym tylko, którzy się ochrzcili. Jak daleko wykład odstępuje od tekstu, najlepiej okaże się na tem zdaniu (71, 16): „i będzie *utwierdzenie* na ziemi na wierzchu gór". Wróbel wyjaśnia: „Będzie na swiecie *chleb pszeniczny* nad gory nawysze... Chleb, to iest ciało boże pod osobą chleba. Nad gory nawyssze, to iest nad glowami kaplanskimi, ktorzy są wysszego stadla". Tym sposobem Psalmy zatraciły tu zupełnie swą oryginalną barwę i właściwości, ginie duch poezyi hebrajskiej, ustępuje Stary Testament, a Psałterz staje się niejako księgą Now. Test. i nabywa współczesności.

b) W r. 1539 Psałterz ten Wróbla, już po jego zgonie, wydał Ungler w Krakowie. Do druku przygotował tekst jego Andrzej Glaber z Kobylina i przypisał go Piotrowi Kmicie, wojewodzie krakowskiemu, który miał córkę Górkowej za żonę. Przeznaczono go „pannom zakonnymy kapłanom prostym". Glaber podał całkowity tekst łaciński Psałterza, objaśnienia położył pod tekstem u dołu, pisownię i formę wyrazów pozmieniał, np.: *lepak* na „zasie", *plast* na „plastr", *zaran* na „w zaran" i t. d.[1]). Obok Unglera tegoż roku wyszedł Psałterz Wróbla u Szarffenbergera. W rok potem 1540 r. wyszło wydanie Wietorowe, oraz Szarffenbergera drugie; dalsze—r. 1543, 1547 i 1567.

Pod względem *krytycznym* Psałterz ten nie przedstawia wcale dosłownego sensu Pisma św. Autor tak w tekście, jak i w jego wyjaśnieniu tłumaczył mistycznie jego słowa. A nie tylko zadawalał się mistycznem wytłumaczeniem tam, gdzie według nauki Kościoła i Ojców rzeczywiście sens taki istnieje, ale doszukiwał się go wszędzie, jak to czynią autorowie ascetyczni. W tych dociekaniach, w tem uganianiu się za sensem, dowolnie przystosowywanym, szedł dalej niekiedy, niż wypadało; że zaś zaniedbywał zupełnie sens dosłowny, z tego więc powstawało spaczenie myśli Autora św. i brak krytycyzmu.

---

[1]) Obacz prof. Brückner, *Psałt. pol.* IV, 318—327.

Pod względem *literackim* Psałterz ten ma większe znaczenie, język posiada więcej wyrobiony, niż Psałterz Krakowski.

3-o. **Psałterz przypisywany Rejowi.** Przed rokiem 1550-ym w dwóch wydaniach ukazał się *Psałterz,* nowo przełożony na język polski prozą z dedykacyą dla Króla Zygmunta; ale ani bliżej króla nie wymieniono, ani autora nie wskazano. Jednakże ze szczegółów, podanych w dedykacyi, a wspominających o długiem jego panowaniu i o jego potomkach, badacze wnioskują, że królem tym był Zygmunt Stary. Język zaś, sposób pisania, oraz ukrywanie się autora przekonywują nas, że nim był *Mikołaj Rej,* który to zwykł był czynić. Wreszcie ze streszczeń Psalmów, umieszczanych na początku, wskazujących na godziny kanoniczne i pacierze kapłańskie, oraz z dodawanych po każdym Psalmie: Modlitwy, Ojcze nasz i Zdrowaś Marya wyprowadzamy wniosek, że pracę tę jego odnieść należy do czasów, gdy Rej był jeszcze katolikiem.

Tekst nie jest tłumaczeniem dosłownem, ale omówieniem bardzo obszernem, parafrazą jak najwolniejszą. Wykład w treści zawarty jest alegoryczny, autor słowa Psalmów zastosowywa do Nowego Zakonu, do tajemnicy Odkupienia, do Męki Pańskiej, do Sądu ostatecznego. Rej, zostawszy protestantem, nie drukował więcej swego dzieła, przechowało się ono po klasztorach polskich [1]).

2) Nowy Testament Szarffenbergera 1556 r.

Nowy Testament r. 1556 wyszedł u Mikołaja Szarffenbergera in 4-o, stron 800, pod tytułem: „Nowy Testament Polskim ięzykiem wyłozony, według doswiadssonego Lacinskiego textu, od koscioła krześciánskiego przyiętego. Ktemu przyłozono Lekcie y Proroctwa z stárego zakonu wzięte, ktore przy Ewángeliach bywáią czytáne“. Jest to więc tekst całego Nowego Testamentu, ze Starego zaś zamieszczono tylko Epistoły, zawierające 83 strony. Na wstępie wydawca pomieścił przedmowę św. Hieronima na 14-u stronach. Tekst podzielił na rozdziały, a te na ustępy, wierszy zaś jeszcze w nim niemasz; na boku są miejsca równoległe, przed rozdziałami treść wskazana. Drzeworytów wielkich i małych sporo. Autorem tego tłumaczenia

[1]) Prof. Stanisław Ptaszycki wydał ten Psałterz w drugim numerze Pomników Piśmiennictwa polskiego, Petersburg 1901 r. Por. prof. Brückner, *Rozprawy Akademii Umiejętności,* Ser II, t. XIX: *Psałterze polskie,* str. 327—339, oraz tegoż Literatura religijna w Polsce średniow., II, 43—62. Bibliot. Dzieł Chrześc.

miał być spowiednik i kaznodzieja Zygmunta Augusta, Leonard Dominikanin, głęboki teolog.

O tem, że on tłumaczył Biblię, świadczą współcześni [1]). Inni zaś [2]) są zdania, że tekst ten Now. Test. jest tylko poprawką dawnego, w rękopiśmie pozostającego, tłumaczenia, o którem nie wiadomo, czy całkowicie się przechowało. Zatem być może, że Leonard poprawił, co już istniało, a dopełnił, czego brak było, i nie położył na tej pracy swego imienia, bo właściwie w tym wypadku nie był autorem całkowitego przekładu. Inni wreszcie utrzymują, że poprawiaczem tekstu był albo Jan Leopolita, czemu zaprzeczyć należy, lub też sam wydawca Szarffenberger, sądząc ze słów jego w przedmowie [3]).

Tłumacz, czy poprawiacz miał przed sobą tekst łaciński w wydaniu norymberskiem, nie posługiwał się jednem z wydań Roberta Estienne'a, które były wtedy w obiegu, gdyż od nich różni się w wielu miejscach; np., Jac. 1, 13: R. Est. (r. 1528, 1532) ma „superexultat", tekst Szarf. ma „superexaltat"; Jac. 1, 25: R. Est. „in lege perfecta", Szarf. „in lege perfectae libertatis" [4]).

Różni się też od dzisiejszego tekstu Klementyńskiego w wielu miejscach, np., Jac. 1,25: Szarf. „in lege *perfectae* libertatis", Vul. Clem.: „in legem *perfectam* libertatis"; Jac. 2, 20 Szarf.: „otiosa est"; Vulg. Clem. „mortua est". Jac. 3, 9: Szarf. „ad imaginem et similitudinem", Vulg. Clem. „ad similitudinem".

Tłumaczenie jest bardzo ścisłe i niewolnicze, niekiedy więc bywa niezrozumiałe, np. Rom. 2, 17: „requiescis in lege" przełożono: „odpoczywasz na zakonie"; II Cor. 5, 2: „ingemiscimus, habitationem... superindui cupientes", po polsku napisano: „wzdychamy, mieszkanie... przyoblec żądaiąc". Jednakże niekiedy tłumacz właściwiej przełożył, niż Wujek, np. Rom. 2, 17: „gloriaris", Wujek ma „chlubisz się", a Szarf. ma „chełpisz się"; wiersz 20: „formam scientiae", Wujek „kształt nauki", Szarf. „sposob nauki".

Język tu jest więcej wyrobiony, niż w Biblii królowej Zofii, oczyszczono go z czechizmów, spotykanych w tamtej. Tłumaczenie to pod względem krytycznym stoi wyżej od poprzedniego, bo wspiera się na tekście poprawniejszym, a choć nie zostało całkowicie dokonane bezpośrednio z łacińskiego, było jednak starannie według tegoż tekstu poprawione.

---

[1]) Ob. niżej, *Biblia Leopolity*, str. 226.

[2]) Prof. Brückner, *Liter. religijn. średniow.* II, 74—79.

[3]) Prof Brückner, *l. c.*, p. 75.

[4]) Więcej przykładów patrz u ks. Zwolskiego, *Op. cit.* 65.

3) Biblia Leopolity z r. 1561.

Szarffenberger w Krakowie wydrukował pierwszy całkowity tekst Pisma św. Starego i Nowego Testamentu pod tytułem: „Biblia To iest kxięgi Stharego y Nowego Zakonu ná Polski ięzyk z pilnośćią według Láćińskiey Bibliey od Kośćiołá Krześćiáńskiego powssechnego przyięthey, nowo wyłożona. Cum Gratia & Privilegio S. R. M.“. W Krákowie. W Drukárni Szárffenbergerow. 1561. Księga w wielkim formacie, licząca 912 stron dla Starego, a 208 dla Nowego Testamentu. Na czele Księgi umieszczono dedykacyę dla Zygmunta Augusta. Dalej idą wstępy; na bocznych polach tekstu zaznaczono miejsca równoległe. Są tu wszystkie Księgi tak *proto*, jak i *deuterokanoniczne*, a między niemi w tekście znajdują się i *apokryfy*: po dwóch Księgach Kronik umieszczono modlitwę Manasesa; po dwóch Ezdraszowych - trzecią i czwartą [1]), a po dwóch Machabejskich—trzecią [2]).

W nagłówkach Ksiąg wymieniono ich nazwy po hebrajsku, grecku, łacinie i polsku, a często i po czesku. Po tytule idzie, ale nie wszędzie, treść Księgi, potem treść każdego rozdziału. Psalmy nagłówków nie posiadają, mają natomiast treść, przystosowaną do Chrystusa Pana, do Kościoła i duszy pobożnej. Np. Psalm 2-gi taką treść zawiera: „Prorok o tych mowi, ktorzy załogi czynili przećiwko krolestwu Chrystusowemu y o iego wywyższeniu“. Lub Psalm 117-y: „Oznaymuie prorok Chrystá Páná że iesth kámień węgłowy, ktory dwie śćienie spaia, tudziesz ku chwaleniu go upomina“. Są więc zupełnie inne, niż w Psałterzu Puławskim [3]).

Tekst podzielono na rozdziały, a te na mniejsze ustępy, podziału na wiersze jeszcze tu niemasz. Na końcu dołączono

---

[1]) Wulgata Klementyńska wyłączyła je z pośród kanonicznych. Są one w niej, jako dodatek na końcu.

[2]) Zatem nieściśle wyraża się Zieliński (Pamiętniki, str. 128), gdy mówi, że tej IIIej nie było wcale w polskich Bibliach. (Por. przyp. 4. str. 145). W następnych wydaniach III-ej księgi Machabejskiej nie umieszczono, po drugiej bowiem wydawca dołącza taką uwagę: „gdyż trzecie księgi Machabeyskie w Bibliach nie bywaią przydane ani od Kościoła Krześciańskiego Powszechnego przyięte“ i t. d.

[3]) W tym bowiem Psalm 2-gi taki ma nagłówek: „Ten ps powyada yze xpus w dzedzycztwo byerze wszystek lyud od boga oycza dawidowo“.

wykaz Lekcyi i Ewangelii na niedziele i święta. Druk gotycki, 284 drzeworytów: 88 większych, 196 mniejszych [1]).

W przedmowie zaznacza wydawca, że tłumacz inaczej postąpił, niż ów w Efezie Grek, co spalił świątynię Dyany, aby tym złym postępkiem stać się nieśmiertelnym. Ten zaś rzeczy dobrej dokonawszy, wcale się o chwałę nie ubiega, imienia swego przyszłym wiekom przekazać nie chce. Wydawca, otrzymawszy od niego przekład, postarał się o kogoś, ktoby tekst poprawił, i znalazł go w osobie Jana Leopolity, męża w Krakowie najuczeńszego. Było więc dwóch, co pracowało nad tekstem tej Biblii: tłumacz i poprawiacz. Jeden nieznany, drugi przez wydawcę wskazany.

1-o. *Osobistość tłumacza i poprawiacza.* a) Poprawiaczem był Jan Leopolita, „mistrz nauki Krakowskiey". Pseudonim ten był tak pospolity w XVI-ym wieku, że na wszechnicy Jagiellońskiej, naliczono w tym tylko wieku aż 35-u Janów Leopolitów. Osobistość zaś naszego poprawiacza stwierdzono. Janem Leopolitą, Lwowczykiem, t. j. ze Lwowa pochodzącym, nazywał się *Jan Nicz*, syn Kacpra, profesor i znakomity kazno-

---

[1]) Drzeworyty większe z Wittenbergi pochodzą z drukarni Jana Luffta, który ich używał przy wydaniu Biblii Lutra z r. 1535, 1543, 1545. Lufft zaś wziął je podobno od poprzednika swego Grünberga, albo od Melchiora Lottera z Lipska (*Grenzboten*, 1878, II, 298). Potem matryce drzeworytnicze dostały się do Pragi i użyte tam zostały do czeskiej Biblii r. 1557. Tu prawdopodobnie nabył je Szarffenberger, ale już zużyte, zniszczone, bo w jego Biblii obrazki nie są tak czyste, jak w Biblii luterskiej z r. 1535. Drzeworyty te luterskiego pochodzenia w Apokalipsie rozdz. 11-ym i 15-ym przedstawiają potwora w tyarze ze spadającemi z tyłu dwiema wstęgami, a przed niem dwie postacie z płomienistemi ustami wyobrażają Lutra i Melanchthona. Szarffenberger w pierwszem tem wydaniu Biblii katolickiej zatarł i obciął najwyższą koronę w tyarze, a przy drugiem wydaniu w rozdz. 11-ym zatarł i drugą z rzędu koronę, wytwarzając w tem miejscu puste białe miejsce; w rozdz. 15-ym tę drugą koronę pozostawiono. W rozdz. 16-ym niewiasta, siedząca na bestyi o siedmiu głowach, w bibliach niemieckich ma potrójną koronę; - u Szarffenbergera dwie wyższe straciła. (Józef Muczkowski, *Rozmaitości histor. i bibliogr.*, Kraków r. 1845, str. 204). Spotyka się egzemplarze, w których te obrazki bywają kolorowe. Ks. Dr. Zwolski cytuje *Niedn. Zeitschr.* r. 1862, XXXII, gdzie wspomniano, iż egzemplarz taki Biblii Leopolity znajduje się w bibliotece Gdańskiej. Dodam tu, że podobny egzemplarz, pięknie zachowany z kolorowanymi obrazkami pierwszego wydania, znajduje się w bibliotece Ordyn. Krasińskich w Warszawie.

dzieja. Urodził się r. 1523, w roku zaś 1538 został mistrzem nauk wyzwolonych i filozofii na wszechnicy i nauczycielem Kazimierskiej szkoły parafialnej. Był biegły w językach: łacińskim, greckim, hebrajskim. W roku 1550 zostaje doktorem filozofii, a r. 1560 kapłanem i profesorem egzegezy. Umarł roku 1572, jako gorący obrońca Wiary katolickiej przeciwko inowiercom [1]).

b) Osobistość *tłumacza* trudniej o wiele określić. Rozmaite są też zdania pod tym względem. Leopolita nic nie wspomina o tłumaczu, lecz o przekładzie zdaje się mówić, jako o swym własnym trudzie: „zwielką pracą, y niemáłą pilnośćią y przez niemáły czás przekłádáne iest (to Pismo św.). Żebym miał powiedźieć, iż według Żydowskiey Bibliey tłumáczone iest, wiedz, iż nie“. A dalej: „wedle ktorego (łacińskiego tekstu) mysmy też tę przetłumáczyli, ile polski ięzyk mogł znosić. Bo żebysmy mieli slowá znáwiać, á tym trudnić, nam sie to nie zdało“. Lub.: „z wielką sie pilnośćią folgowáło temu, aby y prawdziwie y snádnie text polski on text łáciński wyrzynał“.

1 Współcześni [2]) uważali Leopolitę za tłumacza tej Biblii nie tylko katolicy, ale i ewangelicy. Na co przeciwnicy tego zdania odpowiadają, że mógł on z całą słusznością wyrazić się o tym tekście, jako o swojem dziele. Wprawdzie go nie tłumaczył, ale natomiast starannie i pracowicie poprawił, a więc stawał się przekład ten niejako jego własnem dziełem. Tem więcej zaś mógł on podać się za autora, że ten pragnął pozostać nieznanym.

2 Drudzy utrzymują, że to była praca kogoś z ewangelików. Krystyan Friese [3]), dziejopis reformacyi w Polsce, dowodzi, że *Samuel*, dominikanin poznański, sławny kaznodzieja, który pierwszy odważył się w Polsce publicznie naukę Lutra z ambony

---

[1]) J. Muczkowski, *O Janach Leopolitach*. „Rozmaitości“, str. 175.

[2]) Jak świadczy Starowolski, *Scriptorum polonicorum Hecatontas* r. 1625, str. 79. Po niej zaś Sylwester W. Ringeltaube, *Nachricht v. d. poln. Bibeln* r. 1740, str. 177; Sołtykowicz, *O stanie Akademii Krak*, r. 1810, str. 51.

[3]) *Beiträge z. d. Reformations geschiche in Polen*, 2 Theil., p. 166 Za nim poszli: Chromiński i Muczkowski, „Rozmaitości“, str. 19?.

głosić [1]), sprowadzony do Królewca około r. 1541 przez księcia Albrechta pruskiego, wraz z Marcinem Glossą i Janem z Koźmina, oraz z kilku braćmi czeskimi pod kierunkiem Seklucyana przygotował ten przekład.

Lecz są to tylko domysły, gdyż dowodów na to niemasz, pisze ks. Bukowski [2]). A ks. dr. Warmiński wykazuje, że Samuela Albrecht do Królewca nie sprowadzał, ani ów odstępca z Seklucyanem po swej ostatecznej apostazyi stosunków nie utrzymywał, zajmując stanowisko pastora w miasteczku Dąbrownie, potem w Passenheimie, tocząc tu ciągłe ze wszystkimi waśnie i pisząc ulotne książeczki przeciwko Kościołowi [3]).

3 Inni zaś autorem owego przekładu czynią Jana *Seklucyana* [4]), który w Poznaniu, a potem w Królewcu szerzył zasady Lutra; zachęcony przez Albrechta, księcia pruskiego, najprzód Nowy, a potem Stary Testament przełożył na język polski. To tłumaczenie miał od niego kupić Szarffenberger i zobowiązać Leopolitę, aby je poprawił. Dlatego imię tłumacza ukrył, a osobę poprawiacza wysunął. Zdanie to, jak i poprzednie, raz na zawsze pogrzebał ks. dr. Warmiński, wykazując, że Seklucyan nie tłumaczył wcale nawet tego Nowego Testamentu, który dotąd pod jego imieniem jest znany, i przetłumaczyćby nie potrafił [5]).

4 Inni przypuszczają, że jest to poprawka *Biblii królowej Zofii* [6]). Bona, uciekając z Polski w r. 1556, odprzedała na miejscu Biblię Szarffenbergerowi, który ją Leopolicie powierzył do poprawienia, a wydawszy ją w r. 1561, oryginał odprzedał rodzinie Krotoskich. Dowodem tego ma być podobieństwo wielu ustępów jednakowo przełożonych. Np. Gen. 11, 1: *erat terra labii unius*, Leopolita napisał: „iednostáyney"; w Biblii

---

[1]) Por. znakomite dzieło Ks. Dr. Warmińskiego: *Andrz. Samuel* i *Jan Seklucyan*, r. 1906, str. 3—41.

[2]) *Dzieje reformacyi w Polsce*, I, str. 142.

[3]) Tamże, str. 156.

[4]) Tscheppius (Czepski), *Preusiche Zehenden*, III, p. 599; Ks. Dr. Zwolski, *De Bibliis polonicis*, p. 37.

[5]) Ob. niżej, *Now. Test. Seklucyana*, str. 264. Por. ks. Dr. Warmiński. *Tam.* 267—367.

[6]) Małecki, *Biblia Królowej Zofii*, XXX.

królowej Zofii: „gednostayney“; Czeski tekst ma: „gednosteyney“, gdy Wujek, oraz inni mają: „iednégo ięzyká“. Nadto Lev. 19,20 Wulgata posiada: *ancilla etiam nubilis*; Wj.: „niewolnicą choć ná wydániu“; Leopolita i Biblia królowej Zofii mają: „służebnicą bądzby też sláchćianká“, jak gdyby w tekście było *nobilis*.

Na to przeciwnicy odpowiadają, że w Biblii królowej Zofii imię tłumacza, Jędrzeja z Jaszowic, było wypisane i znane, jeżeli nie ogółowi, to przynajmniej uczonym, czemużby więc Szarffenberger mówił w przedmowie, że pierwotny autor przekładu utaił swe imię i jest nieznany nikomu? Czemużby Leopolita umyślnie imię to pominął, gdy dla wydawnictwa wieleby pomogło, jeżeliby stało się wiadome, iż przekład ma za sobą tradycyę tak szacowną? Czemużby Szarffenberger, człowiek zamożny, miał pozbywać się oryginału, odstępując go Krotoskim; a dla zyskowniejszej sprzedaży, rozrywał go na części, aby po kawale go rozprzedawać?

Podobieństwo między jedną, a drugą Biblią da się wytłumaczyć podobieństwem tekstów, z których pracy dokonano. Leopolita użył tekstu łacińskiego, należącego do tej samej rodziny, co i ów, który służył za prototyp dla tłumaczenia czeskiego. *Nobilis* zamiast *nubilis* według Vercellone [1]) posiada 13 odpisów łacińskich, znajduje się ta forma u Hezychiusza, Rabana, Strabona. Wreszcie, gdyby Leopolita miał przed oczyma Biblię królowej Zofii, byłby z niej przejął zapewne wyrażenia o wiele lepsze od tych, na które sam się zdobył. Np. Gen. 1, 11: *secundum genus,* Biblia kr. Zofii ma: „podlug przyrodzenya“, Leopolita zaś: „według narodu“; Gen. 19, 11: *percusserunt*, Bibl. kr. Zofii: „poraszeny“, Leopolita: „zárázili“;— Gen. 19, 31: *secundum morem,* Biblia królowej Zofii: „podlug obiczaya“, Leopolita: „według biegu“, Wj.: „według obyczáiu“.

5 Inne zdanie głosi, że tłumaczenie to pochodzi od *Leonarda,* dominikanina. O jego przekładzie świadczy Bzowski, dominikanin: „Fr. Leonardus“, pisze, „baccalaureus is, qui primus Biblia in idioma polonum transtulit suo ex humilitate suppresso nomine“ [2]). To samo twierdzi Ruszel, dominikanin [3]),

[1]) *Variae lect. Vulg*, I, 1, 361.
[2]) *Propago Divi Hyacinthi*, r. 1608, p. 76.
[3]) *Tryumf św. Jacka,* r. 1641, p. 102.

Sieykowski [1]), Chodykiewicz [2]); Waleryan zaś z Krakowa dodaje, że według podania, on pierwszy przetłumaczył Biblię na język polski z czeskiego [3]).

Leonard ów pochodził z konwentu krakowskiego, mąż wielkiej świątobliwości, był kaznodzieją na dworze Zygmunta Augusta. Odróżnić go należy od innego Leonarda Miechowity, nieco wcześniej żyjącego, który nazywał się Słonczewski, a pisał się z Wyszogrodu (Altipolita) i był także kaznodzieją. Ten, przyjąwszy zasady heretyckie, zaliczony został do ministrów protestanckich [4]). Podobieństwo imion dało powód, że pomieszano dwie te osobistości i odstępstwo od Wiary Leonarda z Wyszogrodu przypisano Leonardowi z Krakowa. Wiadomo zaś było, że ten ostatni tłumaczył Biblię, zatem i przekład jego uznano za dzieło heretyka, byłego dominikanina. Że zaś największym heretykiem z pośród dominikanów był właśnie Andrzej Samuel, wyżej wspomniany, zatem jemu ten przekład przyznawano. Tak utrzymywał Friese, a Jocher wyjaśnił to w ten sposób, że imę Samuel mogło być jego chrzestnem imieniem, imię zaś Leonard przybrał on, gdy wstąpił do zakonu.

Ale wróćmy do Leonarda, właściwego twórcy przekładu. Od niego miał wziąć rękopism Szarffenberger i dać go do poprawienia Janowi Leopolicie, słynącemu wtedy ze znajomości języka polskiego. Różnice więc między tym tekstem, a poprzednio wydanym Nowym Testamentem powstały z tego, iż późniejszy z nich został gruntownie poprawiony przez Leopolitę.

To zdanie potwierdzać się zdają słowa Budnego w przedmowie do Nowego Testamentu z r. 1574. Tu, wspominając o wydaniu Biblii Leopolity, sądzi on, że tłumacz przedwcześnie wziął się do pracy, bo nawet łaciny dobrze nie rozumiał.

---

1) *Świątnica,* r. 1743, str. 310.

2) *De rebus gestis prov. Russiae,* r. 1780, p. 307.

3) *Nekrographia fratrum ordinis Praed. conven. Crac.,* pisane r. 1615 i dotąd w rękopiśmie pozostające. Ob. Encykl. Kośc. ks. Nowodworskiego, artykuł: *Leonard Dominikanin*, przez X. Wład. Knapińskiego.

4) Otwinowski, w katalogu przy *Histor. reform.* Węgierskiego, r. 1679, p. 536.

Lecz więcej dziwi się Leopolicie Budny, niż mnichowi, że gdy miał sobie tłumaczenie przedstawione, „tych głupich błędów“ nie zauważył [1]).

Odpowiadamy, że Budny nie był osobistością, której słowa trzebaby brać poważnie. Nadto mówi on o jakimś zakonniku, jako o znanym powszechnie, że nawet imienia jego nie uważa za konieczne podać. Jeżeli zaś nim był Leonard, to czemu Leopolita, jako mąż zacny i poważny, nie wspomniał ani jednem słowem, że przekład był robiony przez katolickiego tłumacza? Czemu Dominikanie nie ujęli się za swoim bratem, który im nie mało blasku był dodał swoim przekładem? Czemu wreszcie Szarffenberger przy drugiem wydaniu Biblii nie wspomniał o Leonardzie, jako tłumaczu, gdy ten wtedy już nie żył, (umarł bowiem w r. 1570, Leopolita zaś w dwa lata potem, a Biblię po raz wtóry wydano w r. 1575 i 1577)? Zresztą Dominikanie sami w swych kronikach napewnoby nie omieszkali zaznaczyć, że tłumaczenie Leonarda wyszło u Szarffenbergera. Cóż więc się stało z przekładem Leonarda? Pozostał zapewne w rękopiśmie, bo go Szarffenberger ubiegł ze swem wydaniem, odpowiadają; było to zresztą tłumaczenie, cząstkowe tylko, pewnych Ksiąg, może Ewangelii, Listów, lub całkowitego Nowego Testamentu.

6 Streściwszy więc wszystko, co można było powiedzieć o tłumaczu Biblii Leopolity, dochodzimy do wniosku, że są to domysły mniej, lub więcej uzasadnione; ale żadne z wyżej przytoczonych zdań nie posiada dowodów tak

[1]) Istotnie już przed nim w r. 1564 Krzyszkowski w przedmowie do tłumaczenia „Rozmów Justyna“, wytyka Leopolicie ten błąd, że w Psalmie 131-ym, w. 5. przełożył błędnie wyrażenie łacińskie: *requiem temporibus meis*: „odpoczynek czasom moim“. *Tempora* bowiem oznacza wprawdzie „czasy“, ale też i „skronie“. W tem zaś miejscu powinno się przełożyć „skronie“, a nie „czasy“. „A stąd możesz poznać, jakiego tłumacza mają Papieżnicy“, kończy z patosem krytyk. Por. Wiszniewski, *Hist. lit.*, VI, str 565, przypisek 750. Dodam tu jeszcze, że zdania tego niemasz w hebrajskim, znajduje się w Septuagincie: τοῖς κροτάφοις μου; ὁ κρόταφος oznacza również i czas i skroń, jak łacińskie *tempus*, zatem zamiana znaczeń zupełnie uzasadniona; kontekst jednak przemawia za skronią, nie za czasem. W drugiem wydaniu Biblii Leopolity poprawiono na „skroniam moim“ i tak też tłumaczy to miejsce Wujek.

przekonywających, aby potrafiło odeprzeć wszystkie zarzuty, sobie stawiane.

Najprawdopodobniejszem jest twierdzenie ks. dr. *Knapińskiego,* profesora Wszechnicy Jagielońskiej [1]), że Leonard poprawił, już przez innych niejednokrotnie poprawiane, tłumaczenie Jędrzeja z Jaszowic i „nie przez skromność, ale przez sprawiedliwość nie położył swego imienia na przekładzie". Lecz i Dominikanie także nie bez powodu zowią go pierwszym tłumaczem Biblii na język polski, gdyż Leonard dopełnił przekładu, w którym u Jędrzeja były znaczne braki, i z tego powodu uchodził u współczesnych za tłumacza. Ten pierwotny tekst polski dał Szarffenberger Leopolicie do przerobienia, a może i do wykończenia części, których tam jeszcze brak było. Za tem zdaniem przemawia okoliczność, że w Biblii Leopolity napotykamy tyle czechizmów, Jędrzej zaś, jak wiadomo, tłumaczył z czeskiego i wiele czeskich zwrotów i wyrazów wprowadził do polskiego tekstu; o Leonardzie także piszą, że z czeskiego przekładał.

Zdanie ks. Knapińskiego podziela ks. J. *Bukowski* [2]). To samo twierdzi profesor *Brückner* na podstawie średniowiecznych tekstów biblijnych polskich, które zestawiwszy, wykazuje ich powinowactwo [3]). Również popiera to zdanie *Nehring* [4]). Przytaczam tu wreszcie słowa ks. dr. *Warmińskiego:* „owi obydwaj wspomniani katolicy (Szarffenberger i Leopolita) opierali się i żywili bardzo mocno tem samem dawnem, w początku XVI-go wieku trochę poprawionem, Tłumaczeniem polskiem; czyli że je po swojemu, każdy na swój sposób, używali, przerabiali" [5]). „I rzecz to bynajmniej niedziwna [6]). Przekładać samodzielnie Pismo św. na język obcy, to sprawa wcale nie łatwa, a nawet dość niebezpieczna; można uchybić grubo w treści, podając w tłu-

---

1) Encykl. Kośc. ks. Nowodworskiego, XII, *Leonard domin.*, str. 128—130.

2) *Dzieje Reformacyi w Polsce,* I, str. 142, przypisek.

3) *Literatura religijna,* Pismo św., Bibliot. Dzieł Chrz., 1903 r. maj, str. 85.

4) *Archiv.,* VI, 164.

5) *Andrzej Samuel i Jan Seklucyan,* 1906 r., str. 279.

6) Pisze ks. Warmiński kilka stron wyżej (str. 275) o przekładzie Seklucyana, ale to stosuje się i do innych ówczesnych polskich przekładów.

maczeniu, czego tekst pierwotny wcale nie zawiera; jeszcze łatwiej uchybić w formie, w słowie niezupełnie dobranem, odpowiedniem... A trzeba było liczyć się także i z tem, że do istniejącego już tłumaczenia przywyknięto, że ono przez używanie stało się przyzwyczajeniem, z którem nie łatwo zrywać, ni w nie godzić"... Rzecz była uproszczona, nie potrzeba było „łamać się i borykać z pierwotnemi trudnościami, można więc było tem więcej pracy i uwagi poświęcić szczegółom".

Zatem tłumacze w rzeczy samej przerabiali, udoskonalali i dostosowywali do tekstu łacińskiego jeden i ten sam stary tekst polski, który został kiedyś dokonany przez Andrzeja z Jaszowic. Lecz to nie znaczy, że Szarffenberger dał Leopolicie kodeks Biblii królowej Zofii do przerobienia. „Ksiądz Jan Leopolita", pisze prof. Brückner, „Biblii królowej Zofii nigdy nie oglądał. Twierdzenie, jakoby z Biblii kr. Zofii urósł tekst Leopolity, jest mylne i co najwyżej rękopism, z którego korzystał ks. Jan, był w jakiemś, bardzo oddalonem pokrewieństwie z tą Biblią" *(Liter. relig.)*.

2-o. **Właściwości tłumaczenia.** Jeżeli osobistości tłumacza przedstawić niepodobna, zato z pewnością powiedzieć można, że przekładu dopełniono z tekstu *czeskiego*, jak to wskazuje zestawienie ze sobą obydwóch. Np. Gen. 6, 17: *consumentur*, Leopolita ma: „pokážą sie", czeski tekst: „skażeny budu"; II Reg. 15, 11: *simplici corde*, Leopolita przełożył: „w uprzemym sercu", czeski zaś: „uprziemym srdczem"; Mat. 3, 15: *dimisit eum*, Leopolita napisał: „mu dopuśćił", bo czeski ma: „dopustil gemu". Na końcu Księgi Daniela, zamiast po polsku „koniec", użył czeskiego: „Skonáwa sie Dániel Prorok" [1]).

Przy poprawianiu Leopolita posługiwał się *łacińską* Wulgatą, w wydaniu, najprawdopodobniej norymberskiem, Andrzeja Osiandra z r. 1522 z niewielu ustępami, zmienionymi według norymberskiego tekstu Kobergera z r. 1480. W trudniejszych miejscach odwoływał się do tekstu *greckiego*, hebrajskiego zaś nie używał.

Przekład jest ścisły i do tekstu Wulgaty zastosowany, niekiedy jednak właściwej myśli nie wyraża. Pomijając bowiem, że w Psalmie 136-ym, w. 9, zamiast: „qui tenebit", przeczytał: „qui timebit", „który sie będzie

---

[1]) Ks. Zwolski, *Op. cit.*, p. 51.

bał", wadliwie nadto tłumaczy wyraz „exultare". Mat 5, 12 „exultate", Leopolita: „kochayćie sie"; Wujek: „weselćie sie"; Ps. 5, 12 „exultabunt" Leopolita ma: „będą sie z rádośćią kocháć". Gen. 2, 3: *opus*, Leopolita napisał: „skutek", Wujek: „dźieło"; Gen. 2, 6 *fons*, Leopolita: „wilgotność", Wujek: „zdróy"; Mat. 3, 7: „*multos Pharisaeos*". Leopolita: „bardzo wielu Pháryzeussow", Wujek: „wielu z Phárizeuszów"; II Cor. 10, 1: „*mansuetudinem*", Leopolita: „mierność", Wujek: „łaskawość". Spotkać jednakże można miejsca, w których Leopolita dokładniej przełożył od Wujka, np.: Job. 7, 7: *Ventus est vita*, Wujek: „żywot móy wiátrem iest", Leopolita zaś: „żywoth moy iáko wiátr"; lub *ib.* v. 8: *oculi tui in me et non subsistam*, Wujek: „oczy twoie ná mię, á nie będźie mię", Leopolita zaś: „oczy twoie nádemną, á nie ostoię sie". Wreszcie w Psalmach niemasz tytułów, są natomiast streszczenia.

3-o. **Ocena.** Pod względem *literackim* jest to praca na ogół wyżej stojąca od poprzednich tłumaczeń; język czysty, czechizmów bardzo mało, wysłowienie jasne, zrozumiałe. Właściwością wydatną tego tekstu jest używanie dwóch jednoznacznych wyrazów dla oddania jednego słowa łacińskiego, związanych łącznikiem *i, albo*.

Np. Mat. 2, 18: *consolari*, „utulić á poćieszyć"; 2, 11: *invenerunt*, „zessli á nálezli"; 2, 6: *regat*, „rządzić á spráwowáć"; 4, 8: *gloriam*, „świethność á chwałá". Usterki językowe wypływają z nagromadzenia tych samych wyrazów; np. II Cor. 10, 2: „ktorym sie zdam być smiáłym przećiwko niektborym, kthorzy", ale i Wujek nie lepiej ten ustęp przełożył: „którą rozumiéią o mnie żem śmiáły ná niektóré, którzy". Nadto Leopolita niekiedy gromadzi obok siebie te same formy, np. *ib.* 10, 5—6: „káżąc, podbijáiąc [1]), máiąc". Wreszcie formy łacińskie dosłownie przenosi do polskiej mowy: Mat. 1, 22: *factum est*, „stáło sie iest"; Gen. 9, 29: *mortuus est*, „umárł iest". Szpeci niekiedy język wyrazami niemieckiemi, np. Gen. 23, 16: „*moneta*" tłumaczy przez „myńca" (Münze); Gen. 26, 8: *jocare*, „kuństhuie" (Kunststücke machen), „szultbrif" od „Schuldbrief", „gnarować" od „genähren". Pisownia jest o wiele nowsza od tej, która się znajduję w Biblii królowej Zofii, jednakże zamiast *sz*, używa się tu: *ss*, np.: „rozkossy", „porussył"; po *t* często stoi *h*, np.: „thu", „thák", „sthán", „thobie"; niektóre spółgłoski zdwojono, np.: offiara, Josáffát, Jozeffie, duffáłem; starą pisownię widać, np.: podćiwość, kropia, doswiatczemi (doświadczymy), máludzki, mánsthuk (munsztuk).

Pod względem *dogmatycznym* tekst ten, odtwarzając łacińską Wulgatę, jest autentyczny i bez błędu. Nie był on przeznaczony dla jednej tylko osoby, czy dla ograniczonego koła, jak Biblia królowej Zofii, lecz dla szerokiego ogółu katolików

---

[1]) Używa niekiedy oprócz krótkiego *i* i długiego *j*.

polskich;—nie tylko dla prywatnego użytku, ale i dla publicznego w kościele: do odczytywania Lekcyi i Ewangeli, do zastosowywania ustępów odpowiednich w kazaniach mawianych i książkach wydawanych. Jednakże wydanie to nie było potwierdzone przez żaden synod prowincyonalny, a tem mniej przez Stolicę Apostolską; kapłani używać go mogli, bo innego nie było, lecz nie byli do tego obowiązani. Kaznodzieje więc ówcześni nie trzymają się go stale, ale tłumaczą często wprost z Wulgaty.

4-o. **Wydanie następne z r. 1575 i 1577.** Po pierwszem wydaniu Biblii Leopolity ukazało się *drugie* r. 1575, a *trzecie* r. 1577. Lecz tego ostatniego nie można nowem wydaniem mianować, bo tylko odbito na nowo dedykacyę i wykaz Ewangelii.

Szarffenberger bowiem drugie wydanie przypisał Henrykowi Walezyuszowi; po jego ucieczce na pozostałych i nierozprzedanych egzemplarzach usunął poprzednią dedykacyę i dorobił tytuł Starego Testamentu z przypisaniem go dla Stefana Batorego, a Nowego—dla jego żony Anny Jagielonki. Druk w drugiem tem wydaniu gotycki, duży, w jednej kolumnie na stronicy; bardzo wiele sztychów i wielkich i małych [1]). Tekst przejrzano na nowo i pewne drobne zmiany uczyniono, jak np. Deut. 25, 1, 1561: „sprawę", 1575: „spor"; 1561: „zdaliby sie na sędziego", 1575: „przyidą przed sąd"; 1561: „sprawiedliwość górę przekaże", 1575: „sprawiedliwość wskaże". Usunięto z wyrazów zdwojonych jeden zbyteczny, np. Mat. 2, 6: *regat,* „rządzić a sprawować", wyrzucono „sprawować", pozostawiając „rządzić"; 2, 11: *invenerunt,* „zessli, a naleźli", zostawiono: „naleźli"; 2, 18: *consolari* jest: „utulić"; 4, 8: *gloria* jest „sława" i t. d. Wreszcie dodano liczby na polu, zaznaczające wiersze w rozdziale.

ROZDZIAŁ II.

Tłumaczenie Wujka.

1. Powstanie przekładu.

Dotychczasowe tłumaczenie polskie Pisma św., oraz poprawki nie odpowiadały już wymaganiom ówczesnym.

[1]) Wydanie to posiada 296 sztychów: 153 większe, 143 mniejsze. 72 drzeworyty są wzięte z poprzedniego wydania: 17 nowych, 64 przerobionych na wzór drzeworytów w Biblii łacińskiej, wydanej we Frankfurcie. Muczkowski, *Rozmaitości,* str. 204.

Zakonowi dopiero Jezuitów przypadło w udziale dać Kościołowi Polskiemu przekład, który odpowiedział oczekiwaniom i stał się urzędowym tekstem, odtąd wszystkich polskich wiernych obowiązującym.

1-o **Autorem** tego przekładu był ks. Jakub Wujek, urodzony w r. 1540 w Wągrowcu, w województwie gnieźnieńskiem. W krakowskiej Akademii od Szymona Maryckiego, filologa, uczył się wymowy. W dziewiętnastym roku życia zostaje magistrem filozofii. Potem pracował nad teologią w Krakowie i w Wiedniu, w Rzymie zaś ćwiczył się w starożytnych językach: greckim i hebrajskim. Wstępuje tu do zakonu Jezuitów r. 1565. Wróciwszy do kraju r. 1571, tegoż roku otrzymał doktorat z teologii w Pułtusku. Po szkołach jezuickich uczył: filozofii, teologii, greckiego. Był potem pierwszym rektorem poznańskim przez lat siedem, po śmierci Warszewickiego objął rektorstwo w Wilnie. Król Stefan Batory wybrał go na wychowawcę swego bratanka, Zygmunta, a założywszy w Koloswarze kolegium dla Jezuitów, Wujka naznaczył na przełożonego. Ostatnich lat dziewięć spędził Wujek po większej części w Krakowie i tu umarł 27 lipca 1597 r. Był doskonałym teologiem, mówcą i pisarzem. Pozostawił po sobie znakomite kazania, oraz znakomitszy jeszcze przekład, który go nieśmiertelnym uczynił w narodzie polskim.

2-o **Powodów** do podjęcia tłumaczenia Pisma św. było wiele: a) po wydaniu Biblii Leopolity „wnet nástáłá Biblia Brzeska, od Kálwinistow przełożona (r. 1563): ktora iáko gładkośćią Polskiey mowy przechodźi Krákowską, ták iest błędow y kácerstwá pełná“. Potem zjawiła się Nieświeska, Królewiecka, oraz inne. Należało więc katolikom wypracować przekład, „ktoryby y własnośćią y gładkośćią Polskiey mowy z káżdym przeszłym zrownał, y prawdą á szczyrośćią wykłádu wszytkie inne celował“. b) Inowiercy swe tłumaczenia robili z hebrajskiego i greckiego, a naciągając je do swoich błędów, dowodzili, że w oryginalnym tekście ten, nie inny sens znajduje się; Biblia zaś Leopolity, oparta jedynie na Wulgacie łacińskiej, według ich twierdzenia, nie zawierała właściwego sensu oryginału. Katolicy więc powinni byli postarać się o przekład, oparty wprawdzie na łacińskim starym, „ktory zowią editionem vulgatam“, pochwalonym „przez

święte powszechne Koncylium Trydentskie", wolniejszym od błędów, niż teksty greckie i hebrajskie; — ale też z uwzględnieniem tych tekstów oryginalnych, oraz z wyjaśnieniem miejsc trudniejszych, a zwłaszcza od heretyków pofałszowanych [1]). Cel więc apologetyczny, ten odwieczny, co natchnął kiedyś Orygenesa do stworzenia heksapli, co pobudził św. Hieronima do wypracowania Wulgaty, przy zmienionych warunkach pobudził Wujka do tłumaczenia polskiego. c) Dodać i to należy, że niektórzy z heretyków drobniejszem pismem i w mniejszym kształcie, a więc dogodniejszym, wydawali swą Biblię, katolicy zaś nietylko takiego wydania nie posiadali, ale nakład ich Pisma św. już był na wyczerpaniu, szczególniej Nowy Testament. Zamiast więc poprawiać Biblię Leopolity i na nowo ją odbijać, myślano nad tem, aby postarać się o inne tłumaczenie. Duchowne i świeckie osoby z obozu katolickiego zwracały się z gorącemi prośbami do zakonu Jezuitów, którzy wtedy objęli ster wiedzy katolickiej i nauczania w Polsce. Zresztą i sami Jezuici w swych walkach z inowiercami czuli tego potrzebę. Zatem od generała swego Akwawiwy r. 1585 uzyskali pozwolenie i Grzegorz XIII-y dozwolił i przeżegnał, wyrozumiawszy potrzebę tego przekładu, dopuścił, aby przez Jezuitów Biblia na polski język, ale pilnie, a wiernie przełożona była. Przełożeni zaś poruczyli to przedsięwzięcie Wujkowi, aby *Nowy Testament*, jako łacniejszy, niźli Stary, najpierwej przełożył. Ale zajęcia wiele mu czasu pochłaniały, około więc r. 1592, uzyskawszy od przełożonych zwolnienie od obowiązków postronnych, zabrał się gorączkowo do pracy w Krakowie, w domu professów u św. Barbary.

2. Przekłady częściowe.

1-o **Nowy Testament. a) Wydanie pierwsze z r. 1593.** Tłumaczył Wujek Nowy Testament z *Wulgaty*, z wydania teologów lowańskich z r. 1574, w Antwerpii u Krzysztofa Plantiny drukowanego. Tekst ten różnił się trochę od dzisiejszej Wulgaty, np. Luc. 1, 45 wydanie Plantiny ma: „credidit", Wulgata: „credisti", Wj.: „uwierzyłá"; Plant.: „ei", Wulgata: „tibi", Wj.: „iey"; Ib. 4,4, Plant.: „vivet", Wulgata: „vivit", Wj.: „żyć będźie", etc.

---

[1]) Przedmowa Wujka do wydania Nowego Testamentu z r. 1593.

Oprócz łacińskiego miał on i tekst grecki, mianowicie Biblię Antwerpską, Królewską (Polyglotta Regia) z roku 1569 — 1572, 8 tomów in folio. Wujek nazywa ją: „Księgami Królewskimi". Korzystał także z wydania Erazma. Wreszcie Wujek w swej pracy posiłkował się przekładami polskimi, mianowicie: Leopolity, zwanym Krakowskim, Brzeskim, oraz Budnego i Czechowica, nie pomijał też czeskiego [1]).

Przekład jego jest ścisły, szedł za tekstem łacińskim słowo za słowem i więcej mu szło o dokładność, niż o gładkość języka. Niekiedy zbyt dosłownie tłumaczy, jak np. Gal. 3, 16: „dictae sunt promissiones", przełożył: „opowiedziáne są obietnice", zamiast: „dane"; w. 17: „non irritum facit ad evacuandam promissionem", napisał: „nie wątli ku zepsowániu obietnice", zamiast: „nie zniszczy danej obietnicy"; w. 24: „paedagogus", przetłumaczył: „dźiećinnym wodzem", „dziećiowodzem", zamiast: „wychowawcą", „przewodnikiem". Wydanie z roku 1599 ma: „pedagogiem" [2]).

Do tekstu greckiego uciekał się w pewnych tylko razach, gdy w Wulgacie znalazła się omyłka przepisywacza, lub błąd drukarski. Tak Wujek przywodzi przykład, że jedne z łacińskich tekstów mają: Luc. 10, 30: „*suspiciens*", inne zaś: „suscipiens"; z greckiego dopiero można było wybadać, że błąd jest w „suspiciens", a właściwe czytanie jest „suscipiens", gdyż w greckim jest: ὑπολαβῶν. Gdy w łacińskich odpisach i drukach są odmienne czytania, wtedy z greckiego przekonać się można, które z nich wybrać należy, jako pewniejsze, np. Luc. 1, 77, jedne teksty mają: „plebis suae", drugie zaś: „plebi suae", ostatnie jest właściwsze, bo w greckim czytamy: τῷ λαῷ αὐτοῦ. Niekiedy z tekstu łacińskiego nie można wywnioskować z całą pewnością o sensie jakiegoś ustępu, np. Mat. 3, 9: *Filios Abrahae* znaczy zarówno: „syny Abrahamowe", jak „syny Abrahamowi". Grecki zaś tekst poucza, że powinno być: „Abrahamowi", bo w greckim czytamy: τέκνα τῷ Ἀβραάμ. Także i Mat. 13, 38: „filii nequam" można rozumieć: „synowie źli", lub: „synowie złego", t. j. czarta; z greckiego się przekonywamy, że powinno być: „synowie złego", bo ma τοῦ πονηροῦ [3]).

W r. 1593 wyszedł „Nowy Testament Páná nászego Jesusa Christusa Znowu z Lácińskiego y z Gręckiego ná Polskie wiernie á szczyrze przełożony... Przez D. Jakuba Wuyka, Teo-

---

[1]) Ks. Juljan Gołąb, *O tłumacz. N. T.* przez ks. J. W., *Kwartalnik teol.* II, VI, str. 151.

[2]) Ks. Zwolski, *Op. cit*, p. 75.

[3]) *Przedm.* Wujka do N. T. 1593, str. 19; Ks. J. Gołąb, *Op. cit.*, str. 151.

logá Societatis Jesu..." Drukowano w Krakowie u Andrzeja Piotrowczyka. Na początku wstępy zajmują stron 41, na końcu spis rzeczy 28 stron. Tekst pisany gotyckiemi głoskami, podzielony na rozdziały i wiersze, opatrzony liczbami na boku. Są tu zaznaczone miejsca równoległe, oraz waryanty, t. j. odmienne czytania, zebrane przez teologów lowańskich z kodeksów łacińskich, greckich i syryjskich. Tu Wujek kładł obele, rożenki. Nadto dodał jeszcze różnice pomiędzy tekstem łacińskim Lowańskim i greckim Królewskim.

Co miał więcej tekst grecki, to tłumacz zaznaczał gwiazdką, (asteryskiem); jeżeli zaś brak było jakiego wyrazu w greckim, to go na boku kładł ze znaczkiem, rożenkiem, czyli ćwieczkiem i głoską ξ. Gdy zaś były różnice pomiędzy tekstem, określał je dwoma rożenkami. Wreszcie obok rozdziałów Wulgaty na boku kładł znaki: „Záczálo", lub „Záczá:" i liczby obok nich. Oznaczało to rozdziały w Bibliach ruskich i słowiańskich, o wiele krótsze. A czynił to nie tylko dlatego, aby Rusini mogli jego tekstem się posługiwać, ale i dla porównania Biblii polskich i ruskich znaki te wielkiem były udogodnieniem. Dodał jeszcze Wujek na boku objaśnienia trudniejszych wyrazów i zdań. Np. Mat. 17, 23, do słów: „ktorzy *podatki* wybieráią" kładzie takie objaśnienie: „Didráchmy. G. y L., to iest, dwie dráchmie iáko u nas ort talará. Bo dráchmá iedná ważyłá nasze pul-piętá groszá: iáko y Denarius"; 18, 8 do wyrazu: „Lepieyći" dodaje: „Dobra iest tobie. Hebráism". Przy tytule do Dziejów Apost. pisze: „świętego Lukasza Ewangelisty. G."; do pierwszego zaś wiersza przy słowach: „Pierwszem pisánie wypráwił" dodaje: „ábo księgi nápisał, rozumiey historya Ewángeliey S.". Ewangelie i Lekcye na niedziele i święta są oznaczone na początku kluczem, na końcu rączką. Wszystkie te objaśnienia i wskazówki są umieszczone na polach zewnętrznych, miejsca równoległe na wewnętrznych.

b) Wydanie drugie z r. 1594. Wujek drukował ponownie *Nowy Testament* in 4-to. Po ukończeniu bowiem poprzedniego wydania dostał z Rzymu Wulgatę Klementyńską, która ukazała się przy końcu roku 1592. Według niej przekład swój poprawił i do niej ściśle go przystosował. W tem wydaniu usunięto waryanty, oraz znaki krytyczne. Przedrukowano je bez zmiany w r. 1605, 1617, 1621; 1647 w Krakowie, w r. 1772 w Chełmnie.

2-o **Psałterz z r. 1594.** Po wydaniu Nowego Test. Wujek wziął się na nowo do Ksiąg Star. Test., nad któremi poprzednio już pracował, to też równocześnie prawie z drugiem wydaniem Now. Test. ukazał się *Psałterz* w r. 1594: „Psalterz Dawidow. Teraz znowu z Láćińskiego, z Graeckiego, y z Zydowskiego ná Polski ięzyk z pilnośćią przełożony y Argumentámi y Annotácyámi obiáśniony. Przez D. Jakuba Wuyka, Theologá S. J.“. Kraków u Piotrowczyka. Przedrukowano go bez uwag 1624, oraz 1714 r.

Na początku ma dedykacyę dla prymasa Stanisława Karnkowskiego, potem jest wstęp „Do Chrześćijáńskiego Czytelniká, O pożytkách y używániu Psálmow”, wreszcie „Regestr Psálmow według rozmáitey ich máteriey“.

W tekście na polach są miejsca równoległe wskazane, oraz krótkie objaśnienia, np. Ps. 2, 6: do wyrazu „przykázanie“ dodaje: „Opowiem dekret ábo státut“. Na początku każdego Psalmu jest jego początek po łacinie, np. Ps. 1: „Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum“, dalej idzie treść: „Argument, ábo Summá Psálmu“; np. I-go: „Iż ludzie pobożni są szczęśliwi; á niepobożni mizerni y nieszczęśliwi“; lub II-go:... „Zwyćięstwo Páná Christusowe przeciw światu y mocarzom iego“. Wykład Psalmów, dość obszerny, jest przenośny, ascetyczny.

Psałterz ten zastosowaniem swojem odpowiadał Psałterzowi Wróbla, był przeznaczony do czytania pobożnego i rozmyślania, ale miał podkład krytyczny, tekst więc jest tu tłumaczony dosłownie, zastosowany ściśle do Wulgaty bez dowolnych przekręcań i wtrętów. Wyjaśnienia zaś omawiają sens dosłowny, a na jego podstawie dają mystyczne pojęcia odnośnie do Chrystusa, czy duszy pobożnej, oparte na nauce Ojców Kościoła bez naciągania, jak to było u Wróbla.

3. Całkowita Biblia z r. 1599.

1-o. **Kształt.** Już całkowity przekład polski Starego Testamentu był w rękopiśmie gotów do druku, gdy śmierć zabrała znakomitego tłumacza w domu św. Barbary w Krakowie dn. 27 lipca 1597 r. Lecz Jezuici nie dali zmarnieć wiekopomnej spuściźnie wielkiego męża.

Tego samego roku w sierpniu na kongregacyi prowincyonalnej w Pułtusku wyznaczono pięciu cenzorów i wydawców: Stanisława Grodzickiego, Adryana Radzimińskiego, Justusa Rabego, Jana Brantusa i Marcina Łaszcza. Zebrani ci teologowie i lingwiści w kolegium poznańskiem w ciągu lat dwóch przejrzeli i ostatecznie poprawili całkowitą Biblię, tak Księgi już wydane, jako też w rękopiśmie pozostające.

Grono poprawiaczy pracę swą oparło na drugiem wydaniu Wulgaty Klementyńskiej z r. 1593, nawet błąd drukarski,

tam się znajdujący, przeniesiono do tekstu polskiego, mianowicie w II-ej Księdze Królewskiej (6, 22): *et Judam* „y Iudą", zamiast: „*et ludam*" „i będę grał", co pozostało dotąd w wydaniach Biblii łacińsko-polskiej, u nas drukowanych [1]), gdy wydania Wulgaty łacińskiej zagraniczne mają: „ludam" [2]). Drugi błąd drukarski przytrafił się samym wydawcom i tylko w tekście polskim, t. j. w Księdze Hioba (14, 2) zamiast „cień", w łacińskim: „umbra", wydrukowano: „dźień" [3]), a ta omyłka istnieje dotąd we wszystkich przedrukach katolickich współczesnych [4]).

W Nowym Testamencie korektorowie usunęli wszystkie dodatki, które porobił Wujek na podstawie tekstu greckiego, lub też dla jaśniejszego wyrażenia myśli np. Luc. 22, 56: „*fuisset intuita*", Wujek napisał: „pilnie mu się przypátrzywszy", korektorowie zaś wyrzucili: „pilnie". Poprawili ustępy, tłumaczone według greckiego, np. Luc. 19, 42: „*a zwłaszczá w tento* dźień twoy, co *iest* ku pokoiowi twemu: lecz to teraz *zákryto*", przerobili w ten sposób: „*y w ten* dźień twóy, co ku pokoiowi twemu: á teraz zákryto iest"... Zamienili zaimki: *ten, on, ono,* na: *który, które*, gdzie tekst łaciński ma: *qui, quod*... Pozostawili jednakże w niektórych miejscach czytanie dawne, np. Act. 3, 16, Plantinus ma: „videtis," Klement. tekst Wulg.: „vidistis". Wujek: „widzicie". 20, 24, Plant.: ministerium, Wulg.: ministerium verbi, Wujek: posługa. Wprowadzili pewne poprawki językowe: Mat. 1, 13 Wujek w wydaniach r. 1593/4: Eliakin, oni w wydaniu r. 1599: Eliacim; Mat. 1, 18, 23, Wujek: „brzemiénna", oni poprawili na: „w żywoćie máiąca"; Mat. 1, 24, W.: „ocućiwszy się", oni: „wstawszy"; W.: „wźiął za żonę", oni: „przyiął za żonę" [5]); Mat. 18. 19: „iednookim". oni: „z iednym okiem"; Luc. 6. 29: W.: „ktoćby dał pogębek", oni: „kto ćię biie w policzek".

W ten sposób przygotowali do druku całe Pismo św. Star. i Now. Test., tłumaczone przez Wujka.

Nakład na to wielkie dzieło łożył prymas Stanisław Karnkowski, arcybiskup gnieźnieński. Tytuł brzmi: „Biblia to iest Księgi Starego y Nowego Testamentu według Łacinskiego przekłádu stárego, w kośćiele powszechnym przyiętégo, ná Polski ięzyk znowu z pilnośćią przełożoné, z dokładaniem textu Zydowskiego y Gréckiégo, y z wykłádem Kátholickim, trudniey-

---

[1]) Por. wydania ks. Kozłowskiego, oraz inne. Ob. str. 114.

[2]) Por. np. Tornaceńskie z r. 1881.

[3]) Por. Biblię Wujka z r. 1599.

[4]) Towarzystwo biblijne w wydaniu swojem Biblii Wujka poprawiło na „cień", ale „Judą" pozostawiło.

[5]) Więcej przykładów znajdziesz u ks Zwolskiego, *Op. cit.* p. 80 i u ks. Gołąbia, *Kwart. teol.*, III, 1, 2, str. 70—78.

szych mieysc, do obrony Wiáry swiętéy powszechnéy przeciw kácérztwóm tych czásów należących: Przez D. Jakuba Wuyka z Wągrowca, Theologa S. J. Z dozwoleniem Stolice Apostolskiey, á nakłádem Jego M. Księdzá Arcybiskupá Gnieźnieńskiégo etc. wydáné. W Krakowie, W Drukárni Łazárzowéy, Roku P. MDXCIX".

Inne jednakże egzemplarze tego wydania noszą imię drukarza *Andrzeja Piotrowczyka*; kształt in folio, druk gotycki w dwóch kolumnach. Na odwrotnej stronie karty tytułowej jest Orzeł Biały, w otoczeniu ma herby województw. Dalej idzie dedykacya dla Zygmunta III, list prymasa Karnkowskiego, Apparatus sacer, t. j. Przygotowanie do czytania Pisma świętego, zawierające 11 punktów: 1-o „O Pismie S. y o potrzebie, zacnośći y pewnośći iego; 2-o O Trzech ięzykách, którémi pismo S. iest nápisáné. A naprzód o Zydowskim; 3-o O Gréckiéy Bibliiéy; 4-o O Lácińskiéy Bibliiéy; 5-o O Bibliách haeretyckich; 6-o Kośćiół Boży ma moc rozsądek czynić o pismie św.; 7-o Kośćiół Boży ma uznáwać które iest pismo Boże á które nié; 8-o O Bibliách Polskich y innych pospolitych ięzyków; 9-o Iáko ma bydź czytáné pismo S.; 10-o Upomnienié do czytánia pismá św.; 11-o Spráwá o wydániu y tłumáczeniu téy Bibliiéy".

Biblia ta zawiera wszystkie Księgi kanoniczne Starego i Nowego Testamentu, nadto przy końcu Starego Testamentu dołączono modlitwę Manasesa, oraz III-ą i IV-ą Księgę Ezdraszową.

Tekst podzielony na rozdziały i wiersze. Na brzegach są znaki krytyczne, gwiazdki i rożenki (asteryski i obele) dla oznaczenia różnic między tekstem hebrajskim i greckim, a łacińskim. Gdzie w łacińskim jest coś więcej, niż w tamtych, wskazywała to gwiazdka; gdzie czegoś brak było — rożenek; różnice zaznaczał podwójny rożenek. Nadto na brzegu znajdują się krótkie objaśnienia archeologiczne. Np. Luc. 16, 19 w przypowieści o Łazarzu i bogaczu na boku czytamy o bisiorze: „Byssus było iákieś płotno z Indyiéy barzo miękkie subtylné a drogie: iáko iedwábnicá" [1]); lub Gen. 2, 7: „*dech*, toiest. dusza nieśmiertelna y dáiąca żywot". Treści przy rozdziałach poszczególnych niemasz, są zaś hebrajskie nazwy Ksiąg

[1]) Por. ks. Julian Gołąb, *Op. cit.*, II, 4, str. 162.

Starego Testamentu; Psałterz ma nagłówki, objęte wierszami, bez dołączonej treści Psalmów i bez łacińskich początków; w Nowym Testamencie dodano treść każdej Księgi. Komentarz Wujka nie jest wszędzie jednakowych rozmiarów. W Ewangelii św. Mateusza na rozdział 1-y objaśnienia obejmują całą jedną stronę in folio, to samo na rozdział 2-gi, w 3-im półtorej strony, potem na 10-y trzy czwarte, na 15-y pół strony. W dalszym ciągu objaśnienia bywają rzadkie i krótkie. W wielu rozdziałach niemasz ich wcale, tak np. w Księdze Ezechiela proroka na 48 rozdziałów 33 nie posiadają żadnych objaśnień. W komentarzach tych tłumacz przedewszystkiem miał cel dogmatyczno-apologetyczny, tyczą się więc one ustępów, które heretycy przekręcali i fałszywie tłumaczyli.

W komentarzu na Genezę w rozdziale pierwszym rozwija dogmatyczną zasadę o stworzeniu wszechświata, że on miał kiedyś swój początek. Dodaje też zdanie ówczesne o jego trwaniu, że istnieje pięć tysięcy sześćset lat. Ze słów Gen. 1, 26: „Uczyńmy“ broni dogmatu Trójcy Przen., zestawiając inne ustępy Pisma św. i powołując się na Tertuliana, Bazylego, Ambrożego, Augustyna, Chryzostoma, Teodoreta i t. d. Wykłada: „rośććie y mnóżćie się“, że nie jest to przykazaniem, obowiązującem każdego poszczególnego człowieka, jak sądzili heretycy, i nie sprzeciwia się celibatowi; znowu mamy tu na potwierdzenie świadectwa: Tertuliana „De Monogamia“, Cypryana „De habitu virginum“, Hieronima „Contra Helvidium“, Augustyna „De virginitate“.

Daje też Wujek naukowe wyjaśnienia wyrazów hebrajskich: *Bereszith, Merahepheth, Rakiach... Isz – Isza, Adonaj i t. d.*, greckich: γένεσις, στερέωμα, ἀνδρίς, παράδεισος, πηγή i t. d., opierając się na greckich dawnych tłumaczach. W tych komentarzach Wujek wykazuje, jak głębokim znawcą był języków starożytnych, jak doskonale i gruntownie umiał wyjaśnić i wytłumaczyć każdy wyraz. Nadto widzimy, że nie mniej oczytany był w Ojcach Kościoła i teologach, na których się ciągle powołuje.

2-o. **Ocena.** Pod względem *krytycznym* tłumaczenie Wujka jest ścisłe, wierne i dosłowne: „słowo od słowá przełożono im nawłasniey bydź mogło, nic nie przydawáiąc, áni uymuiąc, áni odmieniáiąc z pismá S. á więcéy własnośći słów Zydow-

skich, Greckich, y Láćinskich, á niźli gładkośći, ábo ozdobnośći słów polskich folguiąc“ [1]).

Idąc tedy za łacińską Wulgatą, uwzględniał w miarę potrzeby i teksty oryginalne; nadto znaki krytyczne wykazywały stosunek jego przekładu do hebrajskiego, greckiego i łacińskiego. Tak głęboko naukowego tekstu Kościół katolicki polski dotąd nie posiadał. W dosłowności niekiedy idzie za daleko, gdy łacińskie: „regulus“ przekłada: „królik“, lub przeciwnie: „omne masculinum“ tłumaczy: „wszelki mężczyzná“.

Przekład zaliczyć należy do najlepszych z pośród tłumaczeń ówczesnych. Oznacza się bowiem język jego wielkiem namaszczeniem i powagą obok jasności, wzniosłością obok prostoty. Wysłowienie piękne, czyste, zbliża się do języka Skargi. Co w tekście Pisma św. tem więcej cenić należy, że Wujek urabiał język polski i naginał go do wypowiedzenia wszystkich najdrobniejszych odcieni oryginału.

a) Wiele nazw technicznych, odnoszących się do *pojęć religijnych*, znalazł już gotowych, ale pomijanych, przekształcanych i psutych przez heretyków; utrzymał więc je i swą powagą utwierdził.

1. *Ecclesia*, ἐκκλησία, jako pojęcie społeczeństwa religijnego, oraz świątyni, miało w polskim języku aż trzy wyrazy: cerkiew, zbór, kościół. Pierwszy z nich bywał zastosowywany do Kościoła wschodniego; drugiego: „zbór“ używali inowiercy dla określenia swych gmin religijnych, oraz domów modlitwy. On też wszedł do przekładów Biblii inowierczych. Brzeska Biblia ma wprawdzie częściej „kościół“, ale używa i „zbór“; stale zaś piszą: „zbór“ Budny, Czechowic i Biblia Gdańska [2]). Wujek za Leopolitą [3]) wyraz „ecclesia“ przekłada: „kościół“, gdy on oznacza społeczność religijną powszechną; gdzie zaś wyraża cząstkową tylko, tam tłumaczy: zgromadzenie, np. w I-ym Liście do Koryntyan (16, 19), w jednym ustępie wyrazu „ecclesia“, użył w obydwóch zastosowaniach i przełożył dwojako: „Pozdrawiáią was kośćioły *(ecclesiae)* Aziiéy. Pozdrawiáią was wielce w Pánu, Aquilá y Pryscillá z zgromádzeniem (L. tu ma „zborem“) swym domowym *(cum domestica sua ecclesia)*“. W obydwóch tych razach Biblie inowiercze mają w tem miejscu: „zbor“.

2. Ἱερεύς, *Sacerdos* (kapłan Star. Zak.), w Biblii kr. Zofii: „pop“, lub „kapłan“; Seklucyan ma: „biskup“; Brz.: „kápłan“, Bud. i Czech.:

---

1) „*Przygotowanie do czytania Pisma św.*“ XI, „*Sprawa o wyd. y tłum.*“, Biblia Wujka z r. 1599.

2) Patrz niżej: Biblie polskie inowiercze.

3) Biorę pod uwagę jego wydanie z r. 1577.

„ofiarownik“. Mar. 14, 60, Ἀρχιερεύς, *Summus Sacerdos*, Sekl., „biskup“, Brz. i Gdańska: „Nawyższy Kápłan“, Budny: „Arcyofiarownik“, Czech.: „przednieyszy ofiárownik“, Wujek zaś za Leopolitą pisze: „kápłan, arcykápłan, nawysszy kápłan“, B. kr. Z., „biskup“. Πρεσβύτερος, *Presbyter*, Act. 14, 22, Brz., Bud., Czech., Gd. mają: „Starszy“, Wujek i L.: „kápłan“. Επίσκοπος, *Episcopus*, I Tim. 3, 2, Brz., Bd., Gd.: „Biskup“, Cż.: „Dozorcá“, Wujek i L.: „biskup“.

3. Βαπτισμός, *Baptismus*, Brz., Bud., Gd. tłumaczą: „krzest, chrzest“, „pokrzćił, krzćił“, Czech. zaś: „ponurzał, nurzał się“. Zatem Ἰωάννης ὁ βαπτιστής, *Joannes Baptista*, Brz., Gd.: „Jan Krzćićiel“ „Chrzćićiel“, Bud.: „Johan Krzćićiel“, Sekl.: „Jan Chrzćićiel“, Cż.: „Jan donurzyćiel“, Wujek w N. T.wraz z Leopolitą mają: „Krzest, Jan Krzćićiel“ W. w B.: „chrzest Jan Chrzćićiel“. Χριστιανός, *Christianus*, I Petr. 4, 16: Brz., Bud., Gd.: „krześćiiánin“, Cż. „christiánin“, W. i L.: „chrześćiiánin“. *Abraham genuit* (ἐγέννησεν) *Isaak*, Sekluc. i Brz. przełożyli: „z Abrahámá poszedł Izáák“, Budny i Gdańska: „spłodźił“, (Czech.: „zrodźił“), Wujek i Leopolita: „zrodźił“.

Inowiercy więc, odrzucając tradycye i zwyczaje Kościoła katolickiego, odrzucali też po większej części w swych tłumaczeniach Biblii uświęcone i stale przyjęte nazwy i wyrazy techniczne, odnoszące się do zasad, czy obrzędów katolickich. Te zaś wszystkie Wujek w swym nowym przekładzie utrzymał.

4-o Ἡ μετάνοια, μετανοεῖν, Wulgata tłumaczy: *poenitentia, poenitere* (Beza protestant: *resipiscentia, resipiscere*). Brzeska ma (Mat. 3, 8): „upámiętánie“, ale Mar. 1, 4: „uznánie“ i Mat. 3. 2: „pokutuyćie“; Seklucyan, Czech.: „upámiętánie, upámiętáycie się“; Budny: „pokaianie, pokaycie się“; Gdański Nowy Test. z r. 1606-go ma: „upámiętánie, upámiętáycie się“; Biblia Gdańska z r. 1632-go stale wyraża „pokutá“ [1]); Wujek za Leopolitą stale przekłada: „pokutá, czyńcie pokutę“. Zapewne, że wywody czysto filologiczne są po stronie naszych przeciwników, bo μετανοεῖν jest złożone z dwóch wyrazów: νοέω, widzę (umysłem), poznaję, myślę, a μετά, w połączeniu ze słowem oznacza odwrócenie, zmianę, przejście z jednego stanu do drugiego, Zatem μετανοεῖν wyraża zmianę sposobu widzenia, myślenia, t. j. żal. upamiętać się. Jednakże wyraz ten w łacińską szatę Wulgaty przeobleczony, jako *poenitentia* (pokuta), nabył znaczenia dogmatycznego. Z filologicznych danych tego wyrazu wyprowadzają inowiercy zasadę swej wiary, że sama wiara dostateczna jest do zbawienia, bo nawrócenie zależy na upamiętaniu się tylko. Katolicka zasada głosi, że wiara połączona z uczynkami dobrymi stanowi o prawdziwej świętości, zatem nawrócenie z tego punktu widzenia zależy i na upamiętaniu się umysłem i na przemianie woli, uczucia, postępowania, t. j. na całkowitem odrodzeniu [2]).

---

[1]) W późniejszych wydaniach Biblii Gdańskiej r. 1660, 1720, 1738, 1789, 1810 i t. d. było: „pokuta, pokutuycie“. Roku zaś 1876-go wprowadzono „upamiętanie“, patrz niżej, Biblia Gdańska, str. 280 przyp. [1]).

[2]) Że tu względy dogmatyczne grają pierwszą rolę, najlepiej dowodzą wydawnictwa brytańskiego Towarzystwa bibl., które w Biblii Wujka daje ob-

5. Nie wierzyli inowiercy w Świętych, zatem Ps. 150-y, „*Laudate Dominum in sanctis ejus*“, Brz. ma: „na swiętbym mieyscu iego“, Bd.: „wświątobnośći iego“, Gd.: „w Swiątnicey iego“, W. zaś i L.: „w swiętych iego“. Heretycy żenili swoich predykantów, w Dziejach więc Ap. (1, 14), gdzie mowa jest o Apostołach, wyczekujących zesłania Ducha św., słowa: σὺν γυναιξὶν, *cum mulieribus*, wszystkie tłumaczenia inowiercze (oprócz Czech., który ma: „z niewiástami“), posiadają: „z żonámi“ (Beza: „cum uxoribus“).

6. Socynianie, czyli aryanie, niewierzący w Trójcę św., Chrystusa nie uznawali za Boga; odnośnie do tych pojęć tłumaczą też początek Ewangelii św. Jana: „omnia per ipsum facta sunt, et *sine ipso* (χωρὶς αὐτοῦ) factum est nihil, quod factum est“, Budny socynianin przekłada: „Wszytko przes nie (słowo) stáło się, á *okrom niego* nie stáło się nic, co się stáło“. Czechowic zaś, jeszcze skrajniejszy od niego, pisze: „Na początku byłá *mowá* (Beza ma: sermo), á mowá byłá u Bogá, á Bog byłá oná mowá. Wszytko się przez nię stało, á *oprocż niey* nic się nie stało, co się stáło“. Brzeska kalwińsko - socyniańska ma podobnież: „á *oprocż niego* nic sie nie stáło, cożkolwiek było uczyniono“. Wujek i Leopolita (także Gdańska) mają: „á *bez niego* nic sie nie stáło, co sie stáło“.

7. Znane „Comma Joanneum“ [1]) w I ym Liście św. Jana (5, 7—8), wyrażające trzy osoby Trójcy Przen., Budny opuszcza, pisze więc: „A duch iest, ktory swiadczy, że duch iest prawdá. Gdysz trzey są świadczący: duch y wodá y krew. A trzey wiedno są“. Czechowic zatrzymał comma, ale u niego przez zamianę wyrazu: słowo na mowę myśl cała też inne przybiera znaczenie: „Iż trzey są, ktorzy świádczą ná niebie: Oćiec, mowá y duch swięty, a ci trzey iedno są. A trzey są, ktorzy świádczą ná źiemi: duch y wodá y krew'; á ci trzey ku iednemusz są“. Brzeska zaś zachowała cały ten ustęp, na końcu tylko tę zmianę zrobiła: „á ći trzey ná iedno sie zgadzáią“.

b) Wujek do pewnych wyrazów *technicznych świeckich* starożytnych, zamiast nieprzetłumaczone je do tekstu polskiego wprowadzić, wolał przystosować wyrazy, w polskim języku już istniejące, a więc dla czytelników polskich więcej zrozumiałe, w poprzednich przekładach polskich w większej części już używane, które, choć nie były równoznaczne z łacińskiemi, greckiemi, czy hebrajskiemi, ale do nich były zbliżone, co wprowadzało do polskiego tekstu silne zabarwienie swojskie [2]).

---

jaśnienia stronnicze; przy wyrazie „pokuta“, dołącza: „t. j. upamiętanie“;—przy „kapłan“=starszy (Act., 14, 22; I Tim 4, 14; 17, 19; Tit. 1, 5; Jac. 5, 14); przy „Sacrament“=„Tajemnica“ (Ef. 5, 32); Ofiara=służba (Act. 13, 2).

[1]) Ob. tom I, str. 214, przyp. [5]).

[2]) Św. Hieronim dał Wulgacie zabarwienie grecko-łacińskie (ob. str. 86), lecz w daleko mniejszej mierze, bo wiele grecko-rzymskich pierwiastków

Np. 1. *Urzędy.* Mat. 27, 2, ἡγεμών, *praeses,* Wujek, Leopolita, Brzeska, Gdańska, Czechowic, Budny mają: „stárostá". II Cor. 11, 32, ἐθνάρχης, *praepositus,* Wujek, Brz., Czech.: „stárostá", Leop., Bud.: „przełożony"; Gd.: „Hetman". Esth. 2, 3, „*Praepositus et custos*", W.: „hochmistrz y stróż"; L.: „komornik, ochmistrz y stróż"; Brz.: „hege-ochmistrz krolewski y stroż"; Gd.: „komornik krolewski stroż". Act. 10, 1, σπεῖρα, *cohors,* W., L., Brz, Gd., Bud., Cż mają: „rotá". II Reg. 3, 38, *princeps (exercitus),* W., Brz., Gd. tłumaczą: „Hetman"; L., Bud.: „kxiążę" (Num. 3, 35, Biblia Król. Zofii: „wogewoda"). Marc. 15, 39, κεντυρίων, *centurio,* W.: „rotmistrz", pozostałe lepiej wyrażają, bo „setnik". I Reg. 8, 12, *centurio,* W. i L.: „setnik", Brz.: „hetmán nád piąćiądźieśiąt", Gd.: „rotmistrz nad piąćiądźieśiąt", Bd. „piędziesiątniki" [1]); Ib. *sare' alafim, tribunus,* W.: „tyśiącżnik", L.: „rotmistrz", Brz.: „hetmán na tysiącem", Gd.: „pułkownik nad tyśiącem"; Bd. „tysiącżnik".

2. *Rzemiosła.* I Reg. 8, 12, *fabri armorum currumque,* W.: „rzemiesłnik zbróy y wozów"; L.: „Płátnerze, Kołodzieie, Stelmáchi"; Brz. i Gd. opisowo to wyrażają: „ktorzy robią rysztunki woienne y przypráwy (Gd. potrzeby) do wozow"; Bd.: „przypráwy woyenne y przypráwy wozow". Ib. v. 13, *unguentaria* W. i L.: „áptékárká"; Brz.: „áby spráwowáły rzeczy wonne", Gd.: „áby gotowáły rzeczy wonne".

3. *Gmachy.* Joan. 18, 33, πραιτώριον, *praetorium,* wszystkie mają: „ratusz". I Par. 23, 28, *templum Domini,* W. i L.: „Kośćiół Panski"; Brz. i Gd.: „Dom Boży", Bd.: „dom Jehowy". Ib. 28, 11, *porticus,* W. i G.: „przyśionek"; L. i Brz.: „sień"; Ib. *cellarium,* W., Brz. i Gd.: „komorá"; L.: „gmách".

4. *Pieniądze.* α) *Rzymskie: denarius,* δηνάριον, „denar" [2]) stale tłumaczą: „grosz". Mat. 10, 29, *assarius,* ἀσσάριον, W.: „pieniądz" [3]). L. i Brz.: „drobny pieniądz"; Gd.: „pieniążek"; Bd.: „Assarion". Luc. 12, 6, *dipondium,* ἀσσαρίων δύο, W., Gd., Cż.: „dwá pieniążki"; L., Brz., Bud.: „dwá pieniądzá".—Marc. 12, 42 *quandrans* κοδράντης, W., Brz., Bud.: „Quadrant", L.: „cżwarta część pieniądzá", Gd.: „kwartnik". β) *Greckie: στατήρ, stater* zatrzymują niezmieniony;

---

tkwiło już w tekście oryginalnym, szczególniej w Nowym Testamencie, np. nazwy urzędów, monet, miar i t. p., w tekście zaś Starego Testamentu już Siedemdziesięciu zgreczyło techniczne nazwy hebrajskie, które przeszły do Itali, a które św. Hieronim w części zatrzymał, jak: *szekel,* LXX σίκλος, δίδραχμον, Wulg. *siclus*; I Reg. 10, 17: *maneh,* LXX: μνᾶ, Wulg.: *mina*; *agorah,* LXX: ὀβολός, Wulg.: *obolus.*

[1]) W tekście hebrajskim: „*chamiszszim*", LXX: πεντηκόνταρχοι pentecontarchi.

[2]) Brzeska daje objaśnienie (Mat. 20, 2): „Ta moneta (t. j. denar) ważyła trzy grosze y kilka pieniędzy". Grosz moneta srebrna. Por. *Nazwiska monet.*, Waga.

[3]) „Pieniądz litewski", czyli „denar litewski", których dziesięć szło na grosz.

Mat. 17, 24, δίδραχμος, *didrachma*, W.: „didráchmá", L.: „dwá Szelągi"; Bd.: „dwie dráchmie". II Macb. 4, 19, W.: „didráchmá", L.: „grzywná", Brz., Bd.: „drágmá", Gd.: „drachma";—δραχμή, *drachma*, W. stale pisze: „dráchmá", L.: „grosz srebrny", lub: „grzywná", Brz.: „drágmá", ale II Esdr. 7, 70: „łot", Gd.: „łot", „grosz", „dráchmá", Bud.: „grágmá". Luc. 12, 59; 21, 2, λεπτόν, *minuta* Marc. 12, 42 wszyscy: „dwá drobne pieniądze", (L: á"). Luc. 19, 13, *mina* (attica), stale tłumaczą: „grzywná"; Mat. 18, 24; 25, 15, *talentum*, przez: „talent". *Hebrajskie: szekel* (siclus), przez: „sykiel". Biblia król. Zofii, Num. 3, 47, 50: „rubl.", lub „szelyąg". I Reg. 2,36, ὀβολός, *obolus*, W., L., Brz., Gd. Bud.: „pieniądz srebrny"; Bibl. król. Zofii: „polowny". Jud. 17, 3, ἀργύριον, *argenteus*, wyrażają przez: „srebrny", „srebrnik".

5. *Miary*. Is. 5, 10, *cemed, jugerum*, W., L., Gd. Bd.: „stáienie", Brz.: „zagon". Joan. 2, 6, *metreta*, W., L., Gd., Cz.: „wiádro", Brz.: „dzban", Bud.: „báryła"; Mat. 5, 15, *modius*, wszystkie: „korzec". Is. 5, 10, *efah*, „tres modii", W. i L.: „trzy korce", Brz. i Gd.: „efa", Bd.: „efe".

6. *Narzędzia muzyczne*. II Reg. 6, 5: *nebel, lyrae*, W., Brz. i Gd. mają: „skrzypice", L.: „gęsle"; *menaanim*, σεῖστρα, *sistra*, W.: „gęśle", L.: „kornety", Brz., Gd.: „piszczałki"; *celeclim*, κύμβαλα, *cymbalum*, W., L., Gd.: „cymbal", Brz.: „lutniá".

7-o. *Ubiory* kobiece. Is. 3, 18—23: *saharonim*, μηνίσκον, *lunulae* [1]), W.: „knáfliki" [2]), L. (w. III): „háwtki" [3]), Brz.: „czepeczki", Gd.: „czepce"; *haszszerot, monilia* (naszyjnik), W. i Brz.: „noszenia", L.: „zaponki", Gd.: „záwieszenia" [4]), Bud.: „klenoty"; *realot, mitrae*, W., Brz., Gd.: „bieretki". L.: „mycki", Bud.: „birecki" [5]); *akhasim, periscelides*, W.: „nágolenice", L. i Bud.: „pończoszki", Brz.: „podwiązeczki", Gd.: „zapony"; *mitpachot, linteamina*, W. i L.: „ráńtuszki" [6]), Brz.: „tkapice", Gd.: „podwiki" [7]), Bud.: „rękáwiczki"; *sedinim, sindones*, W.: „rąbeczki" [8]), L.: „szwoyki", Brz.: „ráńtuchy", Gd.: „ráńtuszki", Bud.: „czechły"; *charitim, acus*, W. i Bud.: „szpilki", L.: „iglice", Brz. i Gd.: „wáceczki", „wácki" [9]); *cenifot, vittae* [10]), W., Bud.: „bramki" [11]), L. (w. III) i G.: „tkanki", Brz.: „rąbeczki" i t. p.

---

[1]) Klejnoty w kształcie półksiężyca, noszone na głowie, lub piersiach. Ob. Knabenbauer, *Comm, in Isaj.* III. Kortleitner, *Archeol. Bibl.*, 1906, Glaire, *Lexicon*.

[2]) Knefel, guzik, a w tym razie ozdobny do sukni.

[3]) Haftka u sukni, lub czapki (brylantowa).

[4]) Por. *Monilia*, „noszenia", Gołębiowski: *Ubiory w Polsce*, wyd. Turowski, str. 217.

[5]) Rogatywki, w hebr. zasłona na głowę i twarz.

[6]) Chustki długie do okrycia się; w hebr. płaszcz dla kobiet.

[7]) Kwef, zasłona kobieca.

[8]) Przezroczysta cienka szata; w hebr. spodnia szata.

[9]) Woreczki dla kobiet do noszenia; w hebr. stylus, rylec.

[10]) Okrycie głowy.

[11]) Listwa u sukni; lub, jak i w tem miejscu, kółko złotem haftowane na głowę (czółko).

8. *Dzielnice:* Gen. 42, 30, *haarec, provincia,* W.: „kráiná", L., Gd, Bd.: „źiemia". Jos. 12, 23, *nafat, provincia,* W.: „kráiná", L.: „powiát" Gd.: „krájiná". Judit. 3, 1, W., L.: „powiát"; Lamen. 1, 2, W., L.: „powiáty", Brz., Gd.: „krájiná".

Z zestawienia okazuje się, że Wujek zaglądał przy pracy do Leopolity i do Biblii Brzeskiej, ale na ślepo nie szedł za nimi. W tych tylko razach brał gotowe od nich wyrazy, gdy one odpowiadały jego wymaganiom; w przeciwnym bowiem przypadku szukał nowych i znajdował prawie zawsze wyrazy lepsze i odpowiedniejsze. Wyżej zaś od nich stoi w tem, że, dobrawszy jakieś słowo polskie dla określenia odpowiedniego hebrajskiego, greckiego, czy łacińskiego wyrażenia, prawie stale go w tekście używa, czego poprzednicy jego nie przestrzegali. A łatwiej mu przychodziło utrzymać jednolitość i jednostajność w swej Biblii, gdyż był jedynym jej twórcą, inne zaś przekłady miewały ich po kilku, czy kilkunastu.

Wujek, będąc doskonałym znawcą polszczyzny, umiał z wielką trafnością wyrazić polskiem słowem znaczenie słów łacińskich, np. I Reg. 22, 2: *in angustia constituti*=„którzy byli utrapieni"; *oppressi aere alieno* = „którzy sie byli zadłużyli"; 18: *irruit* = „targnął sie". Wyrażał odpowiednio odcienie łączników greckich, np. łącznik grecki δέ przez *też;* lub καὶ μέν przez *ale, wżdy*. Odstępuje on niekiedy od zbytniej dosłowności, co obraca się na korzyść dla jego dzieła. Np. zaciera hebraizmy: Mat. 18, 8, „*lepiéyci* tobie ułómnym, ábo chrómym wniśdź..., *niźli...*" gdy w Wulgacie jest: *bonum* est tibi..., *quam;* Ps. 117, 8, 9, „*Lepiéy* iest mieć nádźieię w Panu, niźli". Wulgata ma: *bonum est...*, *quam.* Lub: Luc. 1, 69, „*pueri* sui", napisał: *służebniká* swego; juravit *ad Abraham*=Abrahamowi; Ib. 1. 51, *in brachio* suo, „rámieniem swoiem"; Jan 1, 14: „habitavit *in nobis*"=„miészkáło miedzy námi".

Usuwa *nominativus absolutus,* np. Wulgata posiada Mat. 12, 36: „*omne verbum otiosum*, quod locuti fuerint homines, reddent rationem *de eo*", Wujek przełożył: „*z każdéyo słowá próznego,* któréby wyrzekli ludźie, dádzą liczbę w dźień sądny". Niekiedy dodaje jakieś słowo dla lepszego wyrażenia myśli, np. Luc. 23, 41: „*digna* factis recipimus" przełożył: „bo *godną zapłátę* zá uczynki odnośimy".

Imiesłowy czasu teraźniejszego w łacinie wyraża w polskim przez imiesłowy czasu przeszłego, np. Luc. 24, 43: „*sumens* reliquias dedit eis", napisał: „*wźiąwszy* ostátki, dał im"; ale Luc. 2, 16: „*festinantes*" przełożył: „kwápiąc sie"; lub Luc. 24, 53: „*laudantes et benedicentes*" wyraził imiesłowem przysłówkowym: „chwaląc y błogosłáwiąc". Stale określenia rzeczowne w duchu języka polskiego wyrażał przymiotnikowo, np.: verbum *Domini*, słowo *pánskié;* Filius *Dei*, Syn *Boży;* regnum *Dei*, Królestwo *Boże;* Angelus *Domini*, Anyół *pánski;* ecclesia *Dei*, Kośćiół *Boży*.

Rzeczownik w liczbie mnogiej wyraża za pomocą rzeczownika *liczby* pojedyńczej, mającego znaczenie zbiorowe, jak: to kámienié=lapides, to korzenié=radices. Niekiedy jaśniej i dokładniej myśl wyraża, niż tekst łaciński, np. I Reg. 22, 17: *noluerunt... extendere manus in sacerdotes*=„nie chćieli... rąk swoich podnieść ná kápłany Panskie"; 23, 21: „*quia doluistis vicem meam*"=„iżeśćie sie mnie użalili". Joan. 20,1: *primo autem sabbati:* „A pierwszégo dnia szábbátu"; Act. 2, 2, *advenientis spiritus vehementis,* „iákoby przypádáiącégo wiátru gwałtownégo"; Act. 13, 1, *collactaneus,* greckie σύντροφος, Wujek przekłada: „który był społu wychowan". Rzym. 16, 18: „per *dulces* sermones et *benedictiones* przełożył: przez *łagodne* mowy y *pobłażania.* Act. 8, 2: *Curaverunt* Stephanum, *pogrzebli* Sczepaná; Act. 4, 27: cum *populis* Israel=z *ludźmi* Izráelskimi; Act. 5, 17: repleti sunt *zelo* (zapałem, czy zazdrością?), u Wujka jest: „nápełnieni są zazdrośćią"; Act. 4, 10: „*in hoc* iste astat coram vobis sanus". Nie wiadomo, czy *in quo* odnieść do Chrystusa, czy też do Jego zmartwychwstania, jako: *propter quod.* Wujek usuwa tę wątpliwość, bo pisze: *przez tegoć.* Nadto bardzo odpowiednio Wujek oddaje (Act. 5, 43): *evangelizare* przez „opowiádáć"; Act. 6, 7: *numerus*=poczet; Act. 9: 1 *spirans*=„parskáiąc".

Wreszcie w Modlitwie Pańskiej u Mateusza (6, 11), zamiast: *supersubstantialem* (nadistotny), przełożył według Itali: *quotidianum,* „powszedniégo", gdyż w greckim u św. Mat. i u Łukasza, (11, 3) jest jedno i to samo słowo: ἐπιούσιον „powszedni", które Hieronim u Mat. przełożył: „nadistotny", a u Łuk. zatrzymał: „powszedni".

c) Tłumaczenie nie jest wszędzie *jednakowe* i nie na jednakowej wyżynie stoją wszystkie Księgi. Styl Wujka więcej nadawał się do strony opisowej, niż poetyckiej, to też lepsze są u niego Księgi historyczne, niż poetyckie.

Z *historycznych* Ksiąg św. wyżej stoją u niego Księgi Star. Test., niż Nowego, bo też i łatwiejsze były do przekładania. W nich Wujek dorównywa Wulgacie, umie połączyć szczytność wysłowienia z patryarchalną prostotą; epiczny spokój z barwnością opowiadania. Tu mowa polska rozbrzmiewa dźwiękiem śpiżu i jękiem boleści. Taki np. lament Dawida nad śmiercią Saula i Jonaty ma w sobie wiele serdecznej skargi i podniosłej grozy: „Zacni twoi o Izráelu ná górách są pobici: iákoć polegli mocarze? Nie powiádaycie w Geth, áni oznaymiaycie po ulicách Aszkalonu: áby sie snać nie rádowáły córki Philistyńskie, áby sie nie weseliły córki nieobrzezáńców". (II Reg. 1, 19—20).

Niżej zaś o wiele od Wulgaty stoi Wujek w Księgach *poetyckich* Pisma św. Sw. Hieronim miał więcej od niego

poezyi i polotu, to też w łaciński tekst Proroków, a nawet w poprawkę Psalmów umiał wlać pewną przynajmniej część tych piękności, które znajdują się w hebrajskim oryginale. U Wujka jest to w znacznie większej mierze zatarte i zatracone. Psalm np. drugi, tak obrazowy i kunsztownie ułożony, pełen mocy duchowej, w tekście łacińskim brzmi: „Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania?“, w polskim przekładzie wychodzi blado i ciężko: „Czemu sie wzburzyli pogáni, á ludźie rozmysláli prózne rzeczy? Stánęli wespół królowie źiemscy, á książętá zeszli sie w gromádę przećiw Pánu y przećiw Christusowi iego“ [1]). Lub też radosne, gorące, pełne życia i werwy nawoływanie do uroczystego obchodu świąt (Ps. 80): „Exultate Deo adjutori nostro: jubilate Deo Jacob. Sumite psalmum et date tympanum, psalterium jucundum cum cithara“, po polsku oddane jest ociężale i z martwotą: „Raduyćie sie Bogu pomocnikowi nászému: wykrzykayćie Bogu Jákobowému. Weźmićie Psalm, á podayćie bęben, wdźięczną árfę z cytrą“ [2]). Doskonale zaś Wujek wyraża pociechę w smutku i tęsknocie, płynącą z nadziei rychłego powrotu z wygnania do ojczystej ziemi, w Psalmie 136-ym: „Nad rzekami Bábilońskiéy źiemie, támesmy śiedźieli y płákáli: gdysmy wspomináli ná Sion... Jesli ćię zápomnię Jeruzálem, niech zápomniána będźie práwicá moiá. Niechay przyschnie ięzyk móy do podniebienia mego, ieslibym na ćię nie pomniał“ [3]). O ile więc Wujek łagodne uczucia umie wyrażać odpowiednim doborem i następstwem wyrazów, o tyle żywe i gwałtowne wylewy duszy wychodzą w jego mowie blado i zimno. Tak np. szczytne narzekania Jeremiaszowe nad nieszczęściem ojczyzny (Thr. 1,1): „Quomo do sedet sola civitas plena populo“, w polskim przekładzie zatraciły wiele ze swej piękności: „Iako śiedźi sámo miásto pełné ludu; stáłá sie iáko wdowá, páni narodów: księżná powiátów stáłá sie hołdowną.

---

[1]) Lepiej wyraża to Biblia Brzeska: „Przeczże się buntuie pogaństwo, a po próżnicy szemrzą narodowie? Zasthawili się Krolowie żiemscy, a książęta radzą się społem przeciwko Panu y przeciw pomazańcowi iego“.

[2]) Nie o wiele lepiej Brzeska (Ps. 81): „Weselcie się w Bogu kthory iest mocą naszą, wykrzykaiąc Bogu Jakobowemu. Zacznicie pieśń, biiąc na bębnie, przy wdzięczney harfie y przy skrzypicach“.

[3]) O wiele gorzej wyraża to Brzeska (Ps. 137): „Siedząc tam podle rzek Babilońskich płakaliśmy wspominaiąc na Syon... O Ieruzalem iesliżbych ia zapomniał ciebie, thedy ręka moja prawa niechai zapomni grania swego“.

Płácząc, płákáło w nocy, á łzy iego ná czeluśćiách iego: niémász ktoby ie ćieszył ze wszech miłośników iego" [1]). Lepszym tłumaczem okazuje się Wujek w Księdze Hioba, gdzie jego narzekania tchną szczerą boleścią i prawdziwą szczytnością.

W Nowym Testamencie do najlepszych zaliczyć należy Ewangelie.

d) Do *usterek* zaliczamy to, że Wujek zaciemnia niekiedy myśl, która w łacińskim tekście jest jasna, np. I Tim. 5, 16: „si quis fidelis habet viduas, *subministret illis,* et non gravetur ecclesia, *ut iis,* quae verae viduae sunt, *sufficiat.* Wujek tłumaczy: „Iesli który wierny ma wdowy, niechże *potrzeb dodawa* (Brz.: „niech ie wspomaga"), á niecháy kośćiół nie będzie obćiążony, áby *dostało tym,* (aby wystarczyło—B.: „aby wspomagał, t. j. Kościół), które są prawdźiwie wdowy". Lub v. 21: „Testor..., ut haec custodias sine *praejudicio,* nihil faciens in alteram partem declinando". Wujek tłumaczy: „Oświádczam sie..., ábyś tego strzégł *bez ubliżenia,* nic nie czyniąc przychyláiąc się do drugiéy strony" [2]). Nie zawsze jest szczęśliwy w doborze odpowiednich wyrazów, np. Luc. 1, 50, w hymnie *Magnificat*: *progenies*=naród; *humilitas*—niskość; *generationes*—narody; w *Benedictus*: *ad dirigendos pedes* (Luc. 1, 79)=„ku wyprostowániu nóg"; (Luc. 2, 23: wszelki mężczyzná); II Mach. 2, 25: *aggredi volentibus,* którzy sie chcą obiéráć; *labor*—zabáwa. Co gorzej używa wyrazów cudzoziemskich, niemieckich, jak: Est. 2, 3, hochmistrz; Cant. 2, 14 macloch; Est. 2, 13, fraucimer Jud. 8, 26, hálzbánt; łacińskich, jak: Col. 2, 8, element; Dan. 11, 36, sententia; tatarskich: Gen. 21, 14, bukłak; II Par. 10, 11, básáłyk i t. p. Są tam i wyrazy niezdarnie robione, jak: Prov. 9, 13, łudárstwo (marna ułuda); I Mach. 4, 49, zápał (stos, ofiara); porządnik, zachowywaciel, obfitarz, robotowanie burznicy, omylacze i t. d. [3]).

e) Napotykamy tu hebraizmy, jak: „śmierćią umrzesz", zamiast: napewno umrzesz; lub „szukać czyiéy duszy", zamiast chcieć zabić; wyrazy hebrajskie, jak: *Pascha, Rama Racha* (raka), *Hosanna.* Są i greczyzmy: „Był chrzcżący", zamiast chrzcił, lub „był uczący", zamiast uczył. Nie mógł ich przekładacz pominąć, gdyż zatarłby cechy i właściwości oryginału, to też w przedmowie do czytelników wydawcy tę stronę językową podnoszą i tak wyjaśniają: „Iesliby sie tu komu zdała polsczyzna gruba, abo niegładka, niechayże

---

[1]) Brzeska także się nie dostroiła do odpowiedniego tonu, bo powiada: „Jakożći samo siedźi miasto tak ludne? ono, ktore tak zacne było miedzy narody, stało się iako wdowa. Będąc panem krain, stało się hołdownem".

[2]) Por. Ks. M. Nowodworski, O ile potrzeba nowego tłumaczenia Pisma św. Pamiętnik rel. mor., s. II, tom VII, str. 248—249.

[3]) Mecherzyński, *Hist. wym.,* str. 166; Ks. Kruszyński, *Harmonia.*

wie, iż w pismie S. nie ma słówek pięknych patrzyć, ale saméy własności mowy, iako Duch S. przez swoie pisarze pisał: bo iest wiele takowych rzeczy w pismie, które kiedybysmy chćieli słowy gładkimi y dworskimi wymówić, nigdybysmy sensu y wyrozumienia Ducha S. nie wyrazili... Mamy tego przykłady w łaćinskim tłumaczu, który wolał prostą łaćiną to wyrazić co własnie Duch S. mówił, niż gładkimi słowy co inszégo niż Duch S. napisał, mówić: niechayże sie y nam niedziwuią, iesli rzeczy saméy folguiąc, mowy prostéy y szczeréy używamy" [1]).

Hebraizmy i greczyzmy nadają w Biblii mowie polskiej odrębne zabarwienie, a przepełnione archaizmami polskimi, tchną odwieczną powagą i namaszczeniem niewysłowionem, wytwarzają odrębny język, który nazywamy biblijnym. Ta zaś mowa biblijna czarowała naszych największych wieszczów, że sami jej wzorem pisać próbowali, jak Mickiewicz swe Księgi pielgrzymstwa, Słowacki Anhellego, a Krasiński przejął się nim nawskroś nietylko w prozie, ale i w poezyi.

3-o **Przyjęcie.** Pojawienie się przekładu Wujka było epokowem wydarzeniem w Kościele polskim, im więcej odczuwano jego potrzebę, im więcej go oczekiwano, z tem większym zapałem go przyjęto. „Pragnęły tego wieki przeszłe, pragnęli oycowie y przodkowie nasi, pragnęli y my sami, teraześmy tego doczekali, niech Pan Bóg będzie pochwalony", pisze w rok po wydaniu Biblii Jan Januszowski, ofiarowując r. 1600 Michałowi Firlejowi „Statuty". Prymas zaś Karnkowski nazywa ten przekład jednym z dziesięciu szczególnych znaków szczodrobliwości Bożej, jakie za jego pamięci Polsce się dostały. Takie było przekonanie współczesnych o tłumaczeniu. Tłumaczowi wprawdzie natchnienia biblijnego do przekładania nie przypisywano, ale w dokonanem dziele upatrywano wiekopomną zasługę dla twórcy, czego wymownym dowodem była wieść, która się wkrótce po śmierci Wujka rozeszła po kraju, że ta prawica, co Biblię polską pisała, nienaruszona w trumnie i nieskazitelna pozostała, jak i dzieło przez nią w granicie polskiej mowy na wieki zakute, jest i będzie opoką dla prawdy i tamą dla błędu.

---

[1]) *Przygot. do czyt. Pisma św.*, XI Sprawa o wyd. y tłum. tey Bibliiey. Wydanie z r. 1599. Opuszczałem tu i niżej kreskowanie *á*.

Kazimierz Wieruszewski, wszystkie jego dzieła łącząc razem, tak o nich w łacińskim wierszu opiewa:

„Haeresim innumeris proscribens dextera libris,
Est incorrupta viva reperta fibris,
Tartaream certe proscripsit dextera mortem,
Nil igitur mortis debuit ipsa pati“ [1]).

„Prawicę, co w niezliczonych księgach herezyom wyrok pisała,
Odnaleziono nienaruszoną, żywą, tętniącą,
Piekielnej zaprawdę śmierci wyrok pisała prawica,
Nic więc ze śmierci nie miała ucierpieć sama“.

4-o **Aprobata.** Pod względem *kościelnym* jest to przekład, który z samego założenia nie był powzięty w celach prywatnych dla prywatnej wygody, ale z góry był przeznaczony do publicznego w Kościele polskim użytku. Tłumaczenie przedsięwzięto z wiedzą przełożonych zakonnych za zezwoleniem Stolicy Apostolskiej; więcej powiem, bo z błogosławieństwem i z polecenia papieża Grzegorza XIII-go, który rozumiał całą doniosłość i potrzebę nowego przekładu Pisma św. dla Polaków.

a) Wszyscy autorowie zachodni jednozgodnie świadczą, że polski przekład Wujka otrzymał potwierdzenie Klemensa VIII-go. Wśród polskich zaś pisarzy tej jednomyślności niemasz. Podnoszą się głosy za i przeciw temu zdaniu. Przeciwko temu przemawiać ma wzgląd, że nikt nie widział owego dokumentu potwierdzającego. Mógł on wprawdzie zaginąć, jak tyle innych, ale gdyby istotnie istniał, wydawcy nie omieszkaliby go zapewne umieścić na czele swego dzieła, jak to uczynili z listem Prymasa Karnkowskiego, jak to np. zrobił Martini, tłumacz Pisma św. na język włoski, otrzymawszy bowiem potwierdzające brewe od Piusa IX-go, wydrukował je na czele tomu dziewiątego swej Biblii. Świadectwa pisarzy zachodnich odnośnie do poruszonej tu sprawy przekładu Wujkowego wszystkie wspierają się na zdaniu Possevina, trzebaby więc zbadać, skąd on zaczerpnął tę wiadomość. Wreszcie wydawcy z r. 1599 w przedmowie piszą, że przekład ten stał się „za dozwoleniem stolice Apostolskiéy, na którey na on czas śiedząc Grzegorz XIII. świętéy pamięci Papiéż, dał nam

---

[1]) *Lauerea* Poët, p. 289. Por. Ks. Gołąb, *Op. cit.* III, 1 i 2, p. 79.

na to przeżegnanie: także y po nim inszy, y dzisieyszy Clemens VIII. Papież, za staraniem I. M. X. Radziwiła Biskupa Krakowskiego, który otrzymał aby rzecz tak dawno czekana y pożądana koniec swóy wzięła" (VIII). Uproszona łaska przez Radziwiłła u Klemensa VIII-go ma być powtórnem pozwoleniem na przekład polski, nie zaś potwierdzeniem.

b) Lecz obrońcy zdania o uzyskanej aprobacie od Stolicy Apostolskiej dla Biblii Wujka twierdzą, że Jezuici nie potrzebowali upraszać Radziwiłła, aby uzyskał dla nich pozwolenie na polski przekład Biblii, bo je już posiadali. Zatem o co innego kołatano u Klemensa VIII-go i czego innego on im udzielił,—dał im bowiem nie zezwolenie na przekład, ale potwierdzenie dokonanego już tłumaczenia.

1. Dość jest zestawić wydanie Nowego Testamentu i Psałterza Wujka z wydaniem całkowitej Biblii, aby o tem się przekonać. Pierwsze bowiem dwa dzieła wyszły po uzyskaniu pozwolenia na przekład od Grzegorza XIII-go, ale przed otrzymaniem aprobaty od Klemensa VIII-go. Dlatego na karcie tytułowej tłumacz położył następujące słowa: „Pod rozsądek Kośćiołá S. Powszechnego Rzymskiego wszytko niech podlęże". Takie oświadczenie zwykli kłaść prawowierni pisarze, gdy dzieła swe wydają bez aprobaty kościelnej [1]). Dlatego i Wujek, drukując swój przekład Nowego Testamentu i Psałterza, wykonany za pozwoleniem Grzegorza XIII-go, ale jeszcze przez Stolicę Apostolską nie potwierdzony, kładzie na czele tych dzieł oświadczenie, że je poddaje pod sąd Stolicy Apostolskiej. Inaczej rzecz się przedstawia w wydaniu całkowitej Biblii z r. 1599, która wyszła już po zatwierdzeniu tłumaczenia przez Klemensa VIII. Tu na karcie tytułowej czytamy: „Z dozwoleniem Stolice Apostolskiey", co oznacza aprobatę, daną tłumaczeniu już ukończonemu i przejrzanemu, gdy się przeświadczono, że ono prawdziwie i właściwie wyraża tekst Wulgaty łacińskiej. Sprawdzili zaś to w Krakowie teologowie „sub censura", jak przedmowa głosi.

---

[1]) W tym duchu np. położył oświadczenie ks. Krechowiecki na czele swej książki: „Niepok. Bogarodzica Marya", wydając ją w Wiedniu, gdzie aprobatę dla dzieła polskiego było mu trudno uzyskać: „poddaję", pisze, „pracę moją sądowi nieomylnemu św. Apostolskiej Stolicy", Wiedeń, 1890 r.

2. Tak też rozumieli współcześni Wujkowi, czego świadectwo składa uczony jezuita, *Possevinus*, znający doskonale Polskę, obeznany ze sprawami swego zakonu, przyjaciel Klemensa VIII-go. Napisał on w Rzymie dzieło: „Apparatus sacer“ [1]), w którem pod tytułem „Biblia“ mówi, że Biblia na język polski została przełożona z rozkazu Grzegorza XIII-go: „mandante Gregorio XIII“ i wydana za pozwoleniem Klemensa VIII-go, „atque in lucem edita concessu Clementis VIII. *Concessu* znaczy tu tyle, co *approbante*, bo na innem miejscu w tem samem dziele pod tytułem: „Viecus“ to objaśnia, pisząc: „mandante Gregorio XIII-o P. M. et approbante Clemente VIII“. Oświadczenie zaś to pisarza tej miary, co Possevin, wygłoszone w Rzymie, na dworze papieża, który to potwierdzenie dawał, ma dla nas znaczenie roztrzygające. Za Possevinem idą wszyscy bez wyjątku uczeni na zachodzie, którzy pisali o tłumaczeniu Wujka. Przywodzi go na początku XVIII-go wieku Cherubim a S. Joseph w dziele: „Apparatus biblicus“, w XIX-ym wieku Corluy [2]) tak pisze: „Jak wiemy, istnieją cztery tylko przekłady Biblii aprobowane, czyli, ściśle się wyrażając, dozwolone (permises) przez Stolicę Świętą: przekład niemiecki Allioliego, przekład polski Wujka, włoski Martiniego i francuski Glaire'a“ (jest i piąty—niemiecki—Arndta S. J.). Ubaldi [3]) zaś, profesor seminaryum papieskiego i kolegium Urbana de Propaganda fide w Rzymie, opierając się na najlepszych źródłach, twierdzi, że aprobaty dokonano za pomocą osobnego brewa: „specialibus Brevibus Pontificiis probatae fuerunt“. Jednakże brewe, odnośnie do Biblii Wujka, nie przechowało się ani w oryginale, ani w odpisie; wydawcy z r. 1599 zadowolili się zaznaczeniem ogólnem na tytułowej karcie [4]).

Aprobata Klemensa VIII-go tyczyła się samego przekładu i potwierdzała jego zgodność z urzędowym i obowiązującym w Kościele tekstem Wulgaty. Przy wydawaniu tego tłuma-

---

[1]) *Apparatus sacer* ad Scriptores V. et Nov. Test., Venetiis, 1603—1606, t. 3 in f., drugie wydanie w Kolonii, 1607.

[2]) *Dictionaire apolog.*, Jaugey, „La lecture d. l. Bible“.

[3]) *Introd.* t. 1, p. 283.

[4]) Por. Ks. Puchalski, Bibl. Dzieł Chrz., Notatki Bibliogr., artykuł: O aprobacie polskiego przekł. Biblii ks. Wujka, r. 1905, kwiecień.

czenia potrzeba było jeszcze zaświadczenia ze strony zwierzchności duchownej, w której okręgu je drukowano, że ono zgodne jest z tekstem Wujka, przez Stolicę Ap. potwierdzonym, i że zadość czyni wymaganiom Indeksu, który żąda, aby miało odpowiednie wyjaśnienia. Taką aprobatę dla wydania w r. 1599 dał ówczesny prymas, Stanisław *Karnkowski,* który koszta na druk z własnej szkatuły łożył i na czele nowego wydania list swój pasterski do wiernych umieścił. A w nim tak przemawia: „ten przekład... nad inszé przekładania *approbuiemy* (t. j. poświadczamy) y *zalécamy.* A pilnie upominamy, et authoritate nostra primatiali sub Censuris Ecclesiasticis et anathemate zakazuiemy, aby wierni Boży przekładów Bibliy Polskich, w Brześćiu Litewskim y w Nieświeżu od Nowowierników wydanych: y Nowych Testamentów od Secluciana, Czechowica, Budnégo y od inszych heretyków przełożonych, iako kacerzkich y przewrotnych wierze świętéy powszechnéy y pobożnośći szkodliwych z pilnością sie strzegli. A to raczéy przełożenie, iako katholickié, pewnieyszé y od stolice Apostolskiéy pozwoloné umysłem dobrym, z pokorą y boiaźnią Bożą czytali".

Wreszcie Synod *Piotrkowski,* za Bernarda Maciejowskiego roku 1607 zwołany, którego uchwały zostały potwierdzone przez Pawła V 21 sierpnia r. 1608, uznał przekład Biblii Wujka, jako jedynie autentyczny, którym cały Kościół polski, kaznodzieje zwłaszcza i autorowie dzieł religijnych posługiwać się nie tylko mogą, ale i powinni. Dekret ten synodalny zachowany po dziś dzień unieśmiertelnił imię Jakuba Wujka [1]: „Quam (versionem) Clemens VIII laudavit, synodus vero nationalis petrocoviensis a. 1607 adhibendam in populi usum commendavit" [2]. Zatem przekład ten stał się odtąd urzędowym tekstem Kościoła w Polsce, nie tylko więc był dozwolony, polecany, ale obowiązywał i obowiązuje dotąd w publicznem życiu kościelnem, tak kaznodziejów, jak pisarzy polskich.

5-o **Używanie.** Odtąd po kościołach kaznodzieje zaczęli czytać perykopy ewangeliczne i lekcye według tłumaczenia Wujka. Birkowski († 1639), w r. 1620, 1623 i 1628 drukując swe kazania, umieszcza perykopy z tekstu Wujkowego, ale w ka-

---

[1]) Ks. Stan. Załęski T. J., *Jezuici w Polsce* t. t. cz. II, str. 716.
[2]) Hurter, *Nomencl. Liter.*, 1895, I, p. 74.

zaniach samych gdy mu wypadnie przywieść ustęp Pisma św. po polsku, sam go sobie tłumaczy za każdym razem inaczej, np.: „dobrzem na woinie woyował, odprawiłem zawod, zachowałem wiarę“, pisze na jednem miejscu; gdzieindziej zaś: „woyowałem dobrą woinę, biegum dokonał, wiarym dochował“. Wujek zaś ustęp ten tak tłumaczy: „Potykaniem dobrym potykałem sie, zawodum dokonał, wiaręm zachował“ (II Tim. 4,7) [1]). Przekłada z Wulgaty do swych kazań cytaty Pisma św. *Radawiecki*, dominikanin († 1634), *Olszewski*, jezuita († 1634). Jego współtowarzysz w zakonie, *Łajszczewski*, po Birkowskim kaznodzieja królewicza Władysława, w ten sposób np. urabiał sobie po polsku cytaty z Pisma św.: „część człowieka proch czysta, niechay się wróci do ziemi, z której wzięta iest, a duch nieśmiertelny niech idzie do Pana, który go dał"; Wujek zaś ma: „wróći sié proch do ziemie swéy, z któréy był, á duch wróci sie do Boga który go dał“ (Eccle. 12,7). *Sarbiewski* rzadko kiedy w swoich kazaniach polskich cytuje Pismo św. po polsku. *Starowolski* († 1656) również przytacza teksty po łacinie z szerokiem zastosowaniem po polsku; gdzie zaś Pismo św. cytuje po polsku, zdaje się brać je z Wujka, chociaż niedosłownie. Tak samo w *Młodzianowskim* można znaleźć ustępy biblijne bardzo zbliżone do tekstu Wujkowego. Trudno niezmiernie sprawdzić w tym okresie panegirycznym, do którego Młodzianowski należy, skąd kaznodzieje i pisarze czerpią swe cytaty biblijne, gdyż przywodzą je zwykle po łacinie i to po większej części z pamięci, często więc niedosłownie; tak samo i z polskiemi cytatami postępują. Jednakże odczuć można, że te niedosłowne i nieścisłe ustępy urabiane są na modłę Wujka, którego przekład po kościołach z obowiązku czytywany przenikał do umysłów i pamięci. Tłumaczenię uczonego jezuity przechodziło z pokolenia w pokolenie, wsiąkało w mowę polską i wywierało wpływ na urobienie stylu polskiego biblijnego, na tworzenie się wyrazów dla określenia pojęć kościelnych katolickich, na powstawanie wyrażeń i zwrotów w modlitwach, hymnach i pieśniach polskich. Na Wujku kształcili się wszyscy po nim żyjący nasi

---

[1]) Ks. Szlagowski, *Żywot, charakt. i dzieła ks. F. Birkowskiego.* Bibl. dzieł chrz., r. 1901, część I, str. 53.

kaznodzieje i pisarze katoliccy i wpływ jego po przez wieki sięga aż do naszych czasów i pozostanie na długo.

Czem był Orygenes dla Greków, czem Hieronim dla Łacinników, tem dla Polaków katolików jest Ks. Jakub Wujek, ten Orygenes i Hieronim polski.

Wpływ Wujka zaznaczył się także w *przysłowiach* polskich, które niejednokrotnie ukształtowały się według wzoru, jaki im nadał, lub jaki z tłumaczeń poprzednich Wujek przejął i zachował w swym tekście. Np. przysłowie: „Bóg się na osoby nie ogląda", Leopolita (Mat. 22, 16) ma tu: „patrzysz", Wj.: „oglądasz". Lub: „świnia umyta wróci się do kałuży", Leopolita (II Petr. 2, 22) pisze: „I świnia omyta uwala sie zaś w swoim błocie". „Upusty niebieskie", Leop. (Gen. 7, 11): „odchliny". „Z obfitości serca usta mówią", Leop. (Mat. 12, 34): „czego serce pełne, tak usta mówią". „Złoty cielec", Wujek, (Ex. 32, 4): „cielec odlany", Leop.: „cielę odlane". Inne wyrażenia starsze są od Wujka, bo już je Leopolita posiada, np.: Mat. 19, 6, „co Bóg złączył, niechaj człowiek nie rozłącza"; Gen. 2, 23, „kość z kości"; Mat. 5, 15, „pod korcem"; Mat. 24, 2, „kamień na kamieniu"; Mat. 13, 25, „kąkol" i t. d. Niekiedy wyrażenie odstępuje od jednego i drugiego, np. „w pocie czoła", W. L. Brzeska mają: „oblicza" (Gen. 3, 19); „chytry, jak wąż", L.: roztropny, W.: mądry, B.: ostrożny. (Mat. 10, 16). Lub: „dziś mnie, jutro tobie" (hodie mihi, cras tibi) u L. W.: „mnie wczora, a dziś tobie" (Eccli, 38, 23); „W cudzem oku źdźbło upatrujemy, w naszem belki nie widzimy", Wujek pisze: „widzisz źdźbło w oku brata twego, a tramu w oku twoim nie widzisz" (Mat. 7, 3); Leop. ma tu „trzaszczkę" i „bierzmo", oraz „paździórko" (w. III). [1]).

Jednakże niektóre wyrażenia, dawniejsze od Wujka i w jego tłumaczeniu zamienione na inne, przetrwały dotąd w żywej mowie narodu. Do nich należą np. początkowe wyrazy *Pozdrowienia Anielskiego*. U Wujka zaczyna się ono: „Bądź pozdrowioná łáski pełna". [2]) W pacierzu zaś mówimy: „Zdrowaś (Marya) łaskiś pełna". Tak ma też Leopolita bez przyrostka *ś* [3]) przy *łaski*, wytworzonego w żywej mowie narodu, mianowicie: „Zdrowáś łáski pełná Pán stobą błogosłáwionaś ty miedzy niewiástámi"... (w. 42.) „y błogosłáwiony owoc żywotá twego". [4]).

W *Modlitwie* zaś *Pańskiej* tekst pacierza odmawianego odbiegł i od Leopolity i od Wujka. Leopolita tak ją podaje: „Oycze

---

[1]) Por. Adalberg, *Księga Przysłów;* Krasnowolski, *Przenośnie mowy potocznej*, Część I i II.

[2]) Luc. 1,28. Por. Nowy Testament 1593 r. i Biblię Wujka z 1599; Brzeska, Budny, Czechowic mają: „Bądź pozdrowiona, z łaski umiłowana".

[3]) Przyrostek ten przy „łaski pełna" wytworzył z tego wezwania (invocatio, jak jest w tekście Ewangelii)—orzeczenie. Na to zaś wpłynęło dodanie imienia „Marya", które zajęło miejsce wezwania (invocatio) i „łaski pełna" posunęło się dalej, stając się zdaniem osobnem.

[4]) Wydanie z r. 1561.

nász ienżeś iesth w niebiesiech. Swięć sie imię thwoie, przyidzi twe krolestwo. Bądź twa wola iáko wniebie ták y ná źiemi. Day nam dzisia chleb nász powszedni (álbo náder istothny). Odpuśćiż nam násse winy. iáko y my odpuszczamy nássym winowáycom. Nie wodźisz nas w pokuszenie: Ale nas zbaw odezłego (Abowiem thwoie iest krolesthwo y moc, y chwałá, ná wiek wiekom) Amen" [1]). Wujek zaś przełożył ją w ten sposób: „Oycze nász któryś iest w niebieśiéch: Swięć sie imię twoie. Przydź królestwo twoie. Bądź twa wola, iáko w niebie ták y ná źiemi. Chlebá nászégo powszedniégo day nam dźiśia, Y odpuść nam nászé winy, iáko y my odpusczamy nászym winowáycóm. Y nie wwódź nas w pokuszenié. Ale nas zbaw' ode złégo. Amen" [2]).

6) Druki. Biblię Wujka przedrukowywano kilkanaście razy. Wyszła ona we Wrocławiu r. 1740 in 8-o z drukarni jezuickiej; tamże 1771 r. in 4-o; 1804 r. in 4-o; w Warszawie r. 1821; we Lwowie 1840 z wielu błędami drukarskimi, zwłaszcza w liczbach; w Lipsku 1832, 1846 in 8-o; w Wilnie 1862 r. staraniem ks. Kozłowskiego w 4-ch tomach z podwójnym tekstem łacińskim Wulgaty według wydania rzymskiego z r. 1593, z polskim według wydania krakowskiego z r. 1599, opatrzona komentarzem Wujka i Menochiusza; to samo wydanie przedrukowano w Warszawie r. 1885. Tekst Wujka z objaśnieniami Allioliego z 230-u ilustracyami Gustawa Dorego wyszedł w Warszawie 1872—1873, oraz 1898. Pod kierunkiem ks. H. Kossowskiego, bisk., sufragana Kujawskiego, z objaśnieniami Allioliego, z 1000 ilustracyi autentycznych pomników i zabytków starożytności świata biblijnego, wyszło Pismo św. Wujka r. 1893 nakładem redakcyi Wędrowca.

Obok całkowitej Biblii wychodziły także i części: Nowy Testament, wydany w Krakowie u Andrzeja Piotrkowczyka 1605 r. in 8-o jest przedrukiem wydania z r. 1594, oraz z jego dodatkiem w tytule: „Pod rozsądek kośćiołá S. powszechnego rzymskiego wszytko niech podlęże". Odbito go potem tamże r. 1617, 1621, 1647; w Chełmnie r. 1772; w Poznaniu r. 1893 z komentarzem Menochiusza, nakładem Biblioteki Kurnickiej, dwa tomy. Wydawano też Ewangelie i Epistoły na niedziele i święta: w Krakowie w drukarni Aleks. Schedela r. 1685, 1703, 1735, 1803; w Poznaniu r. 1728 w drukarni jezuickiej; w Warszawie u misyonarzy r. 1793, 1811; w Wilnie r. 1814, 1841, 1853, 1861 i 1862; we Lwowie roku 1820; w Gnieźnie r. 1892.

7) Próby nowego przekładu. Z biegiem czasu tekst tego tłumaczenia uległ pewnym zmianom: przekształcano pisownię przestarzałą na nowszą, formy stare gramatyczne i niezrozumiałe wyrazy zastępowano innymi, zastosowanymi do wymagań współczesnych. Stało się to

---

[1]) Wyd. z r. 1561; z 1575 r. oprócz różnic w pisowni: *t, sz,* oraz w gramatyce: „przyidź", „odpuść", jeszcze ma opuszczone nawiasy.

[2]) N. T. z r. 1593; Biblia z 1599 ma tylko odmienne: „królestwo" i „winawaycom".

pod koniec XVIII-go w., a więcej jeszcze na początku w. XIX-go. W pierwszej połowie owego stulecia „tłumaczenie Wujka, niegdyś jasne, w niektórych miejscach stało się zupełnie niezrozumiałe". Odczuł to głównie ks. Marcin Dunin, arcybiskup gnieźnieński, którego wierni stykając się często z protestantami, pragnęli czytywać Pismo św.; arcypasterz więc chciał dać im do ręki tekst katolicki, zrozumiały, opatrzony objaśnieniami krótkiemi, ale dostatecznemi. W tym celu wystosował list do arcybiskupa warszawskiego, Choromańskiego, 27-go września 1837 r. i upraszał go, aby „zniósłszy się z biskupami Królestwa Polskiego, połączonemi siłami po przedstawieniu tej potrzeby Stolicy Apostolskiej, raczył przedsięwziąć... przekład językowy w tej doskonałości i przyjemności, do jakiego dziś język polski posunięty został" [1]. „Akademie: Wileńska, Krakowska, Warszawska, a może i Lwowska— pisze w dalszym ciągu arc. Dunin,—toż seminarya i mężowie apostolscy, po zakątkach dyecezyi rozmyślaniu tych odwiecznych praw oddani, przejęci duchem naszego świętego kościoła, gdyby na wezwanie swego arcypasterza połączyli swe usiłowania do zrobienia takiego przekładu, możebyśmy wkrótce z pociechą patrzyli na to święte dzieło, ozdobnie i z dokładnością wydane, któreby znowu wieki co do językowości, jak pierwsze, przetrwało".

Wobec tego wezwania arcybiskup Choromański zwrócił się do profesorów akademii duchownej Rzymsko-katolickiej warszawskiej (niedawno na nowo urządzonej i otwartej), aby swe zdanie w tym przedmiocie dali na piśmie, co oni też spełnili. Lecz sprawa, poruszana przez dwóch arcybiskupów, z ich śmiercią upadła. Później, w roku 1857, gdy ks. Waleryan *Serwatowski*, profesor Pisma św. przy zakładzie teologicznym w Tarnowie, podejmował powtórne wydanie swego Wykładu Pisma św. Nowego Zakonu, poradzono mu, „aby obok tekstu łacińskiego Wulgaty, zamieścił w drugiej kolumnie stary przekład Wujka, a w trzeciej dał nowe tłumaczenie według dzisiejszego polskiego sposobu mówienia i pisania, pod spodem zaś dopiero umieścił odmiennym charakterem objaśnienia egzegetyczne" [2].

Na to ks. Serwatowski w ten sposób odpowiedział: „jestem także tego zdania, że tekst polski Wujka potrzebuje poprawy. Ja sam odważyłem się na to w wykładzie Listów św. Pawła do Tymoteusza, które są najgorzej przełożone, ale sam tekst Wujka musiałem pozostawić nietknięty, jako powszechnie u nas przyjęty i autentyczny. Taka była wola naszych biskupów w Galicyi. Będąc w r. 1847 w Poznaniu, zastałem tam ks. Probulskiego, mocno zajętego tym przedmiotem, który mi mówił już wtenczas, że w tej pracy znacznie postąpił. Lecz dotąd nic z niej na jaw nie wyszło. Później słyszałem, iż zgromadzenie naszych polskich księży w Rzymie, Zmartwychwstańcami zwanych, tem się zajmować miało".

---

[1]) *Pamiętnik relig. mor.*, tom XXXIII, str. 184.

[2]) *Tamże*, str. 182

Lecz były to znowu tylko piękne zamiary i próby, które na niczem się skończyły.

Roku 1860-go wyszedł w nowem wydaniu „Wykład Pisma św.“ ks. Serwatowskiego w Warszawie nakładem Ungra (potem w Krakowie 1870-go roku), ale nic w nim nie zmieniono i zamierzonego tłumaczenia nie umieszczono.

R. 1861 — pisze ks. *Nowodworski* — „o ile nam wiadomo, nikt z pracujących naukowo na polu kościelnem nie myśli o nowym przekładzie“, sam więc, w myśl zgasłych dostojników Kościoła naszego, uśpioną sprawę porusza na nowo. Zastanawia się, na jakiej zasadzie oprzećby należało to nowe tłumaczenie i dochodzi do przekonania, że trzymać się należy Wulgaty z uwzględnieniem tekstów oryginalnych [1]). I to był ostatni głos w tym przedmiocie, ale i on przebrzmiał bez skutku żadnego. Wkrótce wybuchło powstanie, akademię Warszawską zniesiono, nastał ucisk ogólny duchowieństwa i powszechne przygnębienie, myśl więc o nowym przekładzie zamarła zupełnie.

Dopiero r. 1906 w Rzymie ukazał się *Psałterzyk dla użytku modlących się*. Z Psałterza Dawidowego wybrał i z hebrajskiego przełożył *X. Fas.* (arcybiskup, Franciszek Albin Symon, były rektor i profesor Pisma św. w akademii Petersburskiej). Niemasz tu wszystkich Psalmów, ale ich wybór tylko; liczenie ich jest według Wulgaty, nie zaś tekstu hebrajskiego; nie idą one tu w porządku zwykłym, lecz ujęte są w grupy odpowiednio do ich zastosowania, są tu więc Psalmy: poranne, wieczorne, pokutne; przed i po Komunii; za Kościół św. i Ojca św.; podczas Mszy św., oraz nieszporne; o Męce Pańskiej, o Opiece Bożej nad ludem swoim, o wielkości i Opatrzności Bożej; ogółem Psalmów 113, między którymi z Psalmu 118 tylko cztery oktawy znajdują się; wreszcie niemasz nagłówków w Psalmach. Język wyjątkowo piękny, jasny i namaszczony.

Początek Psalmu 2-go tak tu jest wyrażony: „Czemu się burzą narody: a ludy knują rzecz próżną? Powstają królowie ziemscy: a książęta radzą społem przeciw Panu i przeciw Chrystusowi jego“. Do Ps. 109-go, w. 3-go: „z łona przed jutrzenką zrodziłem ciebie“, autor dołącza uwagę, że dosłownie brzmieć to powinno: „z łona jutrzenki rosą dla ciebie młode rycerstwo twoje“, że jednakże Septuaginta i Wulgata zawierają sens o rodzeniu, zmieniać go dzisiaj nie wolno. Tekst poprzedza treściwa przedmowa, wyjaśniająca barwnie całą wagę i piękność Psałterza. Autor przeznaczył swą pracę dla osób pobożnych do użytku prywatnego.

8) Próby odnowienia tekstu ks. Wujka. Konieczność zastosowania tekstu do wymagań obecnej chwili stawała się coraz więcej palącą. Gdy zaś sił na wypracowanie nowego tłumaczenia nie było, podjęto zamiar odnowienia starego przekładu Wujka.

---

[1]) O ile jest uzasadnioną u nas potrzeba nowego tłumaczenia Pisma św., *Pamiętnik relig. mor.*, Serya II, t. VII, str. 241—256.

Pierwszą myśl takiej poprawki podał ks. Tomasz *Kowalewski*, prefekt szkół w Płocku; zwrócił się on do biskupów w Królestwie i do uczonych biblistów z zapytaniem, czy i o ile można tekst przekładu Wujka zmienić. Na to mu księża biskupi: Nowodworski, Kossowski, Jaczewski, biskup Symon, rektor Akademii duchownej petersburskiej i profesor Pisma św., oraz ks. dr. Knapiński, zwyczajny profesor Pisma św. na Wszechnicy Jagiellońskiej,—jednozgodnie odpowiedzieli, że zmiany w pisowni, w gramatyce i w wyrazach przestarzałych są konieczne i nieodzowne.

Owocem tych zabiegów było wydanie czterech Ewangelii z komentarzem Allioliego, z tekstem poprawionym w ten sposób, że poprawki zaznaczono odmiennym drukiem. Tytuł brzmi: „Pismo święte. Nowy Testament P. n. J. Ch., część pierwsza. Cztery Ewangelie". Warszawa r. 1893, z aprobatą ks. Nowodworskiego, biskupa płockiego. Gdy więc ks. Serwatowski swego czasu spotykał się ze zdaniem biskupów polskich, iż tekstu Wujka ruszać nie należy, to w kilkadziesiąt lat potem, gdy potrzeba stała się więcej naglącą, księża biskupi powzięli jednozgodnie odmienne w tym względzie zdanie.

W r. 1900 wyszedł w Warszawie *Nowy Testament* ze wstępami i komentarzem, dodano na końcu: skorowidz do nauki katechizmu, przepowiednie ze Starego Testamentu o Chrystusie, oraz Jego typy i Matki Przen., wykaz Ewangelii i trzy plany. Tekst zaś Wujka został tu zmieniony według następujących zasad: wprowadzono pisownię współczesną: *ph, th, ss* przekształcono na: *f, t, sz*. W szóstym przypadku pozostało: *ym*; w zakończeniu: *ya*; dodano *ł* w imiesłowie czasu przeszłego; —wprowadzono formy gramatyczne nowe: zamiast krwie—krwi, rybie—ryby, jachał—jechał, namilszy—najmilszy:—formy rzeczowe przy osobach: te męże, ślepe, chrome, otrzymały zakończenia osobowe: ci mężowie i t. d.:—formy natomiast osobowe w przedmiotach żyjących np. ptacy niebiescy zamieniono na rzeczowe. Liczebniki urobiono według dzisiejszych form: dwunaście, dwiemanaście—dwunastu. Zbyteczne przyrostki w niektórych razach usunięto, gdy one myśl zaciemniały. Przyrostek *ć* jeżeli stał zamiast *ci*, lub *tobie*, otrzymał pełną formę; również ustąpiły takie ukształtowania, jak: „wszystkąm zrobił", a powstało: „wszystką zrobiłem"; lub: „którym uczynił" zamieniono na: „który uczyniłem"; wreszcie rzeczownikiem zamieniono przymiotnik, który miał obok siebie określenie rzeczowne, bo w Wulgacie jest w tem miejscu rzeczownik, np. zamiast: „Ewangelia Boża, który ją był obiecał", napisano: „Ewangelia Boga (Dei), który ją był obiecał".

Wreszcie w wyrazach, które zmieniły znaczenie, wprowadzono odpowiednie przekształcenia na podstawie tych samych źródłosłowów, z których wyrazy zamieniane się składały, np.: *czuć* na „czuwać", *gotuje*—„przygotuje", *liszki*—„lisy", *dziewka*—„dziewczę", *obłuda*—„złudzenie", *pukać się*—„pękać się"; *tedy*, jako łącznik (autem), a *wtedy*, jako przysłówek (tunc). Wyrazy przestarzałe pozostały

w tekście, dołączono do nich objaśnienie w komentarzu, zniknęły tylko dwa wyrazy trywialne (chędożyć—obłapiać).

Pracy tej dokonał ks. *Antoni Szlagowski,* profesor Pisma św. w seminaryum Warszawskiem, i wydał pod tytułem: „Nowy Testament Jezusa Chrystusa, wydanie zaopatrzone w aprobatę J. E. księdza Popiela, arcybiskupa, metropolity Warszawskiego", który do tego wydawnictwa sam zachęcił.

Bardzo też przychylny sąd wydali o niem księża Biskupi polscy w Królestwie, jak: ks. biskup Kuliński, Ździtowiecki, ks. Petrykowski, administrator płocki; z Księstwa Poznańskiego ks. biskup Likowski; z Galicyi: ks. arcybiskup Isakowicz i Bilczewski, ks. biskup Pelczar i Wałęga.

Redakcya „Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich" postanowiła odnowić tekst Ewangelii i Lekcyi, czytywanych co niedzielę i święta, a jej redaktor, ks. Zygmunt Chełmicki, uzyskał u J. E. arcybiskupa metropolity, ks. Wincentego Chościaka Popiela, pozwolenie na rozpoczęcie zamierzonej pracy.

Komisya z ks. biskupem Ruszkiewiczem na czele, przy udziale prof. Kallenbacha, późniejszego profesora uniwersytetu lwowskiego, rozpatrzyła bardzo starannie i według swego uznania przekształciła plan przemiany tekstu, przygotowany przez ks. Szlagowskiego, i poprawki te do potwierdzenia Arcypasterskiego przedstawiła. Po półtora rocznej pracy redakcya wydała tekst odnowiony pod tytułem: „Lekcye i Ewangelie na wszystkie niedziele i święta podług tłumaczenia ks. Jakóba Wujka, językowo i stylowo poprawionego z upoważnienia J. E. Arcybiskupa Metropolity Warszawskiego, ks. Wincentego Popiela". Warszawa, 1904 roku.

Komisya ta, wziąwszy pod uwagę tekst Wulgaty Klementyńskiej, oraz grecki, wydanie krytyczne Hetzenauera w Innsbruku r. 1896, przyjęła wszystkie prawidła poprawek, wprowadzonych w wydaniu poprzedniem, ponadto trzymała się jeszcze następujących zasad: 1) znaki pisarskie i wielkie głoski dała w tekście według Mszału Rzymskiego (wydanie ratysbońskie steoretypowe Pusteta z r. 1901), według niego dokonała opuszczeń i dopełnień; 2) przestarzałe wyrazy, jak: macloch—otwór, taistra—torba i t. p. zamieniono na nowsze; 3) w niektórych miejscach dla eufonii przestawiono wyrazy i w tym celu unikano zbiegu dwóch samogłosek, np.: „a Achaz", zamieniając na: „Achaz zaś"; 4) usuwano wyrazy, które niewłaściwie rzecz wyrażały, np. *królik* zamieniając na: „książę", *ratusz* na: „urząd"; w 5) pewnych razach komisya poszła za tekstem greckim, np. w męce Pańskiej: *tolle, tolle* (Jan 19, 15), Wujek ma: *strać, strać,* napisano: *weź, weź;* 6) w jednem miejscu, w przypowieści o włodarzu niesprawiedliwym (Łuk. 16, 1—19, Niedz. VIII po Św.), nawiasowo dodano dla zrozumiałości: „(ów) pan";—a w jednym przypadku odstąpiono od dosłowności, mianowicie Łuk. 2, 23, w Ewang. na Oczyszczenie N. M. P. napisano: „wszelki syn pierworodny świętym

Panu nazwany będzie", zamiast: „wszelki mężczyzna, otwierający żywot"...

Wydanie to zyskało gorące poparcie ze strony Biskupów polskich. Kardynał Puzyna, ks. arcybiskup Stablewski, Bilczewski, księża biskupi: Kuliński, Zwierowicz, Ździtowiecki, ks. Antonowicz, administrator sejneński, zalecili je w swych dyecezyach. Jednakże ze strony krytyki nie godzono się na wszystkie poprawki, przeprowadzone przez komisyę.

Uwaga. Są również przekłady polskie częściowe Biblii, wierszem pisane, jak: *Psałterz Jana Kochanowskiego,* Kraków, r. 1578 — 1579, wolny przekład z Wulgaty, najznakomitszy z wierszowanych, którego Psalm 90: „Kto się w opiekę", stał się pieśnią powszechnie w Polsce przyjętą;—*Psałterz Franciszka Karpińskiego,* Warszawa, w drukarni Pijarów r. 1786, przeróbka z poprzedniego; *Psałterz Kazimierza Bujnickiego,* Toruń, r. 1878. Należą one jednak raczej do historyi literatury, niż do dziejów tłumaczeń biblijnych, dla tego je tu pomijamy.

ODDZIAŁ II.

Tłumaczenia inowiercze.

1. Tłumaczenia ewangelickie.

1) Nowy Testament Seklucyana z r. 1551—1552. Jan Seklucyan (Seclucianus), od Sekluki w Galicyi, czy od Sekluk w Wielkopolsce według jednych imię swe biorący, według drugich zwać się miał Sekluckim. Urodzony r. 1498 w Bydgoszczy, uczył się na uniwersytecie w Lipsku i otrzymał stopień bakałarza nauk wyzwolonych. Był księgarzem, z księgarza mnichem, z mnicha apostatą i wydawcą polskich książek w Królewcu, jak pisze Stan. Reszka *(De Atheis. et Phalar. Evan., 1596)*. To pewna, że przed swoją apostazyą pełnił urząd pisarza na cle królewskiem w Poznaniu. Tu zachęca i pomaga do ucieczki z klasztoru dominikańskiego i do apostazyi Andrzejowi Samuelowi. Seklucyanowi wytoczono proces w sądzie biskupim w Poznaniu o herezyę i nakazano odwołać szerzone przez niego błędy; podsądny jednakże w ostatniej chwili się ukrył, ufny w opiekę możnej rodziny Górków. R. 1543 wziął go pod swą pieczę Albrecht pruski, który go zrobił w Królewcu kaznodzieją polskim. Tam umarł Seklucyan 1578 r.

Roku 1551 wydał on w Królewcu (Regiomonti) przekład polski Ewangelii św. Mateusza: „Evangelia svvieta Pana Iesusa Christusa Vedle Matthaeusza Svietego, z Greckiego lezyka na Polski przelozona. I wykladem krotkim a ku inszem Evangelistum potrzebnem, na wielu miescach obiasniona... Przytem iest przydaná nauka czytaniá i pisaniá iezyka

Polskiego". Drukował prawdopodobnie Aleksander Augezdecki, przezwany Czechem (Behm, Boem). Na czele umieścił wydawca przedmowę do Albrechta po łacinie, potem idzie słowo wstępne do czytelnika, przy tekście bardzo obszerny komentarz. Na końcu Ewangelii doczepiono rozprawę: „O bluznierstwie przeciwko duchowi Swiętemu" [1]).

Tego samego roku wyszedł jego przekład czterech Ewangelii, jednakże bez komentarza: „Testamentu novvego czesc Piervvsza Czterzei Evangelistowie swieći, Mattheusz, Marek, Lvkasz i Jan". Drukował Aleksander Czech in 4-o. Wreszcie r. 1552 wyszła: „Testamentu novvego czesc vvtora a ostateczna. Dzieie i pisma aposztolskie", także, jak poprzednie, „z Greckiego iezyka na Polski przelozoné". Wydawca przypisał obiedwie części Zygmuntowi Augustowi, którego otwarcie zachęca do zmiany religii. Druk jest gotycki, pisownia oryginalna, posiadająca odrębne właściwości [2]), na polach bocznych wewnętrznych zaznaczone są miejsca równoległe, na zewnętrznych zaś uwagi i objaśnienia. Niemasz podziału na wiersze, lecz na ustępy (perykopy).

O tem tłumaczeniu Seklucyan w liście r. 1563 do rajców trzech miast królewieckich tak się wyraża: „ego totum Novum Testamentum in polonicam linguam transtuli et meis propriis sumptibus edidi"; stąd też wszyscy nasi i obcy pisarze jednozgodnie i jednogłośnie ów przekład Seklucyanowi przypisują. Dopiero ks. prałat Warmiński w przytoczonem dziele: *Jan Seklucyan* (str. 345—419) dowodzi, że Seklucyan miał wprawdzie pewną zasługę i współudział przy tem wydaniu Nowego Testamentu: on go wywołał, postarał się, iżby go wykonano, łożył potrzebny nakład, usuwał przeszkody, które mu jego wrogowie u Albrechta czynili, ale właściwym twórcą i autorem nie był.

1-o Pierwszym tego dowodem jest różnica stylu. U Seklucyana jest on ciężki, rozwlekły, niejasny i niepoprawny sposób

---

[1]) Jan Malecki, osobisty wróg Seklucyana, tekst tego wydania skrytykował i popodkreślał. Egzemplarz ten znajduje się dziś w Bibliotece Uniwers. Warsz. Wiszniewski (Histor Lit. Polskiej, VI, 554), uważa go za korektę samego Seklucyana. Ob. ks. Prał. Warmiński: *Jan Sekluc.* Poznań 1906 roku, str. 300.

[2]) Obszerniej patrz o tem, ks. Prał. Warmiński: *Jan Sekluc.*, str. 311—322. Estreicher, *Bibliogr. Polska*, III, II str. 26—27.

pisania. W tłumaczeniu zaś Nowego Testamentu zdania są krótkie, jędrne, jasne, język czysty, piękny, prawdziwie szlachetny. Nadto Seklucyan ani przedtem, ani potem nigdy nie stosował się do pisowni, którą przy tekście polskim Now. Test. tłumacz dołączył i jej w tekście się trzymał, o ile na to czcionki drukarskie, tu użyte, pozwoliły [1]).

2-o Seklucyan innych zgoła form gramatycznych używa w dziełach, przez siebie pisanych; w Tłumaczeniu zaś stale występują odmienne, jak np. trzeci przyp. l. mn. rodz. męsk. i nijak.: *um*; przymiotniki rodz. żeń.: *yć*, zamiast „ci"; dodatek *ci, to* przyczepia tłumacz, gdzie tylko może; wreszcie na swój sposób tworzy wyrazy, np.: „gront" (grunt), „borzyć" (burzyć), „obychodzić", „bieda" (biada), „leda" i t. d. Seklucyan w wydaniach dzieł swoich już po wydrukowaniu Now. Test. nigdzie nie cytuje Pisma św. (a są tam nawet dość długie ustępy, np. Modlitwa Pańska, Słowa Wieczerzy Pań...) według tekstu w przekładzie, ale odmiennie.

Słowa Chrystusowe: „coelum et terra transibunt" (Mat. 24, 35), Seklucyan stale i po kilka razy przekłada: „przemienią się"; tłumaczenie zaś ma: „przeminą". Lub.: „ego sum via, veritas et vita" (Jan 14, 6) Seklucyan zawsze przekłada: „yam iest dzwierze, prawda i droga"; Nowy zaś Testament jego ma: „iamci iest droga i prawda i żywot".

3-o Tłumacz, jak widać z jego pracy, znał doskonale język grecki i hebrajski, co było rzeczą rzadką na owe czasy. Seklucyan napewno ich nie posiadał.

4-o Wydawca królewiecki kładł stale swe imię na wszystkiem, co napisał, nawet najmniejsze utwory ozdabiał swymi inicyałami. Na Nowym Testamencie niemasz ich wcale, a w przedmowie do księcia, gdy wspomina o swych zabiegach około wydania Nowego Testamentu, wyraża się o sobie jasno i dobitnie, o tłumaczeniu zaś samem mówi nieosobowo, nieokreślenie.

Seklucyan więc nie tłumaczył Now. Test. Tłumaczem tym był *Stanisław Murzynowski* (od majętności Murzynowo, przy ujściu Skrwy do Wisły), alias Suszycki (od Suszyc w pobliżu Wisły, naprzeciw Włocławka), ze starożytnego rodu Ogończyków. Pobierał on nauki w gimnazyum królewieckiem (studium

[1]) Por. ks. Prał. Warmiński, o głoskach: *ć*, *ś*., Tamże str. 314.

particulare), potem w r. 1545 dostaje się na uniwersytet wittenberski. R. 1549 był z powrotem w Królewcu. Umarł młodo około r. 1559. On tłumaczył Now. Test., bo:

1-o Szymon Budny r. 1574 w przedmowie do swego tłumaczenia Now. Test. tak mówi: „Królewieckiby Testament między wszemi miałby przodek, gdyby iy był iego tłumacz Stanisław Murzynowski mogł drugi raz przepatrzyć a wydać; bo był młodzieniec nieledaiako w ięzyku greckim uczony, acz po polsku grubo mówił y pisał, aleby to był czas wypolerował, gdyby była wola boża z śmiercią nie uprzedziła“.

Budny przechodzi i ocenia wszystkie dotychczasowe wydania polskie Now. Test.: najprzód królewieckie Stanisława Murzynowskiego, potem krakowskie, t. zw. Szarffenbergerów z r. 1556, wreszcie Leopolity z r. 1561.

Gdyby więc „Królewiecki Testament” St. Murzynowskiego nie oznaczał tu Nowego Testamentu, zwanego dotąd Seklucyanowym, to Budny pominąłby zupełnie milczeniem pierwszę owo wydanie polskie Now. Test., drukowane za staraniem Seklucyana, czego przypuścić nie można, gdyż Budny wspomina o katolickich nawet wydaniach.

Potem Jakub Wujek w przedmowie do swego przekładu Now. Test. wylicza wydane dotąd przekłady Now. Test. i dodaje: „wspomina ieszcze Budny iakiś inszy przekład nieiakiego Stanisława Murzynowskiego w Królewcu wydany, któregom ia nie widział“.

Tłumaczenie to znano w kraju pod nazwą Seklucyanowego, Wujek je znał i miał je u siebie, ale nie wiedział, że ono nie jest pracą Seklucyana, ale Murzynowskiego; gdy więc szukał go pod nazwą Murzynowskiego, nic dziwnego, że go nie znalazł.

2-o Budny mówi o Murzynowskim, jako o znawcy języka greckiego, to widać również z tekstu Nowego Testamentu, o którym twierdzi Budny, że miałby przed wszystkimi innymi „przodek, gdyby iy był iego tłumacz... mogł drugi raz przepatrzyć”.

To także wyjaśnia tekst Now. Test. Seklucyanowego. W pierwszej bowiem jego części, w Ewangeliach, widać większą staranność, obfitość glos, gdy w Dziejach Apostolskich i Listach znać pośpiech, zaniedbanie, opuszczenia, gdyż wy-

dawcom zależało na tem, aby dzieło czem prędzej puścić w obieg.

3-o Wreszcie dodać należy, że po Murzynowskim pozostał jeden, dotąd znany, utwór polski: „*Historia załosná*", r. 1550 wydana u Aleksandra Czecha. W nim autor trzyma się pisowni, zawartej w Now. Test. Seklucyana; używa wszystkich właściwości językowych, tam zaznaczonych; język, wbrew twierdzeniu Budnego, czysty, piękny; zdania krótkie, podobne do tych, które są w Nowym Test. Nie ulega więc wątpliwości, że Murzynowski był twórcą tekstu, przypisywanego dotąd Seklucyanowi. Ukrywał się zaś z tem przed swoimi dlatego, że był humanistą, nie teologiem, nadto bardzo młodym, lękał się więc, aby te okoliczności nie wpłynęły źle nalosy jego pracy.

Przy tłumaczeniu Murzynowski używał prawdopodobnie tekstu greckiego, jednego z wydań Erazma Roterdamskiego.

Tłumaczenie to nie było pracą samodzielną i niezależną zupełnie, autor sam nawet daje to do zrozumienia: „w czym wszystkiem dokładano się Łacińskiego i na kilka inszych ięzykow przełozenia". Prawdopodobnie rozumieć tu należy o niemieckiem tłumaczeniu Lutra, które autorowi dawało wskazówki, w jakim duchu i pojmowaniu miał on przekładać pewne miejsca Pisma św.

Istotnie w wielu razach popełniał on te same opuszczenia, jakie w tamtym się znajdują, np. Rom. 9, 25: „a która była miłosierdzia nie otrzymała, miłosierdzie otrzymała", niema ani Murzynowski, ani Luter. Nie mają też tego: Budny, Czechowic, oraz Brzeska i Gdańska. Jak również nie posiadają słów: „w których też gospodę mam" (I Cor. 16, 19). Lub Murzynowski za Lutrem przekłada, Rom. 2, 17: „oto ciebie żydowinem zowią", Lut.: „sieh, du wirst ein Jude genannt", Brz.: „oto ciebie nazywają żydem". Wujek i Gdańska: „ieśli ty nazywasz sie żydem". Rom. 12, 11, Murzynowski za Lutrem: „czasowi usługując"; Wujek zaś, Brz. i Gdań.: „Panu służąc" [1]). Lecz Murz. różni się od Lutra w ułożeniu Ksiąg św., idąc w tem za Kościołem katolickim, gdy Luter po Liście do Filemona kładzie Listy: Piotra, Jana, do Żydów, Jakuba, Judy i Apokalipsę. Inne też Murz. ma rozdziały w Księgach. Wreszcie uznaje comma Joanneum (I Joan. 5, 7—8), jak je ma Brzeska, Luter zaś do r. 1576 go nie posiadał.

---

[1]) W niektórych bowiem rękopismach greckich, zam. κυρίῳ, czytano καιρῷ.

Tłumacz miał pod ręką dawny polski przekład Pisma św., który porównywał z tekstem greckim, poprawiał, zmieniał, uzupełniał, jak tego dowodzą glosy boczne, oraz wyrazy przestarzałe w tekście, których w drugiej części dzieła, z powodu pośpiechu, tłumacz pozostawił bardzo wiele. Modlitwę Pańską tak podaje: „Oicze nasz ktory s̈ iest wniebie s̈iéch, Niechái będzie s̈więcóno imię twoie, Niechái przyidzie królestwo twoie. Niech s̈ię dzieie wolá twoia, iako wniebe tak (na boku: i) na ziemi, Chléb nasz powszedni (n. b.: chleba naszégo powszedniégo) dái nám dzis̈, A przepus̈ć nám nasze winy, iáko i my przepusczámy winowaicum naszem, I nie wwodz nás wpokuszęnié (na b.: przywodz nás na pokusy) ale nás zbáw' ode zlégo. Abowiem twoie iest królestwo i wlódzá (moc) i chfála na wieki. Amen". (Po raz pierwszy napisano w spójn. *i*, zam. *y*).

Dzieło opatrzone zostało w liczne waryanty, uwagi krytyczne, dopiski, do Ewangelii zaś św. Mateusza dołączono obszerny komentarz. Był to, jak na owe czasy, poważny i głęboki materyał naukowy.

Tłumaczenie to Nowego Test. przedrukowano w r. 1553, 1554, 1555.

Jan Malecki (Maletius), predykator i drukarz w Łycku, wydał pierwszy arkusz Ewangelii św. Mateusza, 8 stron: „Nowy Testament z przełożenia Erazma Roterdamskiego r. 1552, Lyccae" [1]); posłał go zaraz księciu Albrechtowi i na tem stanął.

Eustachy Trepka poprawiał objaśnienia Seklucyana, przy czterech Ewangelistach się znajdujące; myślał o przekładzie polskim Nowego Testamentu i przełożył Ewangelię Mateusza, jak to widać z jego listu do Albrechta z r. 1552.

Wreszcie *Swoboda* jakiś miał tłumaczyć Nowy Testament [2]).

W r. 1708 wyszedł Nowy Testament Ewangelicko-augsburski w Brzegu Śląskim, drukował Gottfryd Grinder w Wrocławiu u Chrystiana Baucha. Wydawcą był Efraim Breskot, pastor i senior w Hochkirchen (według edycyi Gdańskiej, ob. str. 282).

R. 1725 w Brzegu, u Gottfryda Trampego, ukazał się Nowy Testament staraniem Samuela Ludwika Sassadyusza, kaznodziei polskiego przy kościele cieszyńskim na Górnym Śląsku (w. e. Gd.).

R. 1727 z drukarni Breitkopfowej w Lipsku wyszedł Nowy Testament, oraz r. 1728 z glosami dr. Marcina Lutra, „wystawili księża augsburgskiej konfessyi polscy" (w. e. Gd.).

Na pamiątkę obchodu jubileuszu Lutra wydano Nowy Testament wraz z Psalmami Dawida, sporządzony przez Marcina Zygmunta Zielińskiego, kaznodzieję gminy ewangelickiej polskiej w Królewcu. Najtańsze wydanie (12 srebrnych groszy), z wielu błędami drukarskimi, r. 1730, „wtórego jubileuszu luterskiego, w Królewcu pruskim". Roku 1737 w Królewcu Nowy Testament, w Warszawie r. 1834; Stary Testament w drukarni Towarzystwa misyonarzy angielskich r. 1852 [3]).

---

[1]) Opisano ten arkusz w „*Przyjacielu leckim*", wydawanym w Ełku, (Łyck, Lyccae), Maciejowski, *Piśmien.*, III, 228.

[2]) Estreicher, l. c. II, 30, por. ks. Zwolski, „*De Bibliis Polonicis*", 89—99.

[3]) Por. Encykl. Powsz. Orgelbranda Większą, III: „*Biblia polska*", 424—425.

2. Przekład kalwińsko-socyniański.

Biblia Brzeska, Radziwiłłowska, Pińczowska z r. 1563. Wyznanie helweckie, kalwińskie, zwane reformowanem, szerzyło się w Rzeczypospolitej w wieku XVI-ym, głównie w Mało-Polsce i Litwie, popierane przez Mikołaja Radziwiłła Czarnego (ur. 1515, um. 1565), księcia na Ołyce i Nieświeżu, wojewodę trockiego, wileńskiego i kanclerza wiel. Księstwa Litewskiego, blizkiego krewnego Barbary Radziwiłłówny, przyjaciela Zygmunta Augusta, założyciela wielkości domu radziwiłłowskiego. Ten, r. 1553 przyjąwszy wiarę kalwińską, ściągał na dwór swój uczonych kalwinów i polecił im wypracować nowe tłumaczenie Biblii na język polski.

W mieście Pińczowie przez lat sześć pracowali nad tem dziełem: *Jan Łaski,* synowiec arcybiskupa gnieźnieńskiego; *Szymon Zacyusz,* pastor brzeski, potem superintendent wileński; *Jerzy Orsacyusz,* rektor szkoły pińczowskiej, uczestniczył w przekładzie do r. 1560, potem go wypędzono, jako oskarżonego o socynianizm; *Piotr Statorius, Jędrzej Trzyciecki,* poeta i polityk; *Jakub Lubelczyk,* pastor kościoła małopolskiego; dalej *Hutemovites; Franciszek Lismanini,* były franciszkanin, Włoch z pochodzenia; *Franciszek Stankary, Jerzy Blandrata, Jan Paweł Alciatus, Marcin Krowicki, Thenandus Vitrelinus, Brellius,* magister; *Grzegorz Pauli* i *Jerzy Schommanus.*

Z pośród tych tłumaczów tylko Zacyusz, Lubelczyk i Trzeciecki byli wyznania helweckiego reformowanego, pozostali zaś należeli jawnie do socynianizmu, lub też skrycie mu sprzyjali.

Nagłówek dziełu dano następujący: „Biblia swięta, Tho iest, Księgi Stárego y Nowego Zakonu, wlasnie z Zydowskiego, Greckiego, y Laćińskiego, nowo ná Polski ięzyk z pilnośćią y wiernie wyłożone". Roku Páńskiego *1563* Miesiącá Września dniá 4 w Brześćiu Litewskim.

Foliał rozmiarów olbrzymich, karta tytułowa opatrzona drzeworytami, na drugiej stronie herb Radziwiłłów, a w nim głoski M. R., t. j. Mikołaj Radziwiłł, który ją przypisał Zygmuntowi Augustowi. Drukarzem był prawdopodobnie Bernard Wojewódka, którego sprowadzono z Krakowa do Brześcia litewskiego, choć jego nazwiska w wydaniu nie wymieniono. Biblia drukowana przepysznemi głoskami gotyckiemi, na pięknym papierze, bo też na sam druk wydano 3,000 dukatów.

W Księgach Starego Testamentu oddzielono deuterokanoniczne, które, jako „Apokrifá", umieszczono na końcu wraz z rzeczywistymi apokryfami w następującym porządku: III i IV Ezdraszowa, Tobiasza, Judyty, Mądrości, Jezusa Siracha (Eklezyastyk); Estery rozd. 11—16; Barucha; Daniela rozdz. 3-ci, od wiersza 24 do 90, oraz rozdz. 13-y i 14-y; Księga I-a i II-a Machabejska, Modlitwa zaś Manasesa (apokryf) wcielona została do Ksiąg kanonicznych po drugiej Księdze Kronik.

Na końcu wykaz abecadłowy rzeczy objaśnienia godnych. Stronice dzielą się na dwie kolumny, rozdziały mają treść na czele, wiersze policzone, na polach są krótkie objaśnienia i miejsca równoległe wskazane.

Spornem zagadnieniem dotąd pozostało, czy Biblię tę nazwać należy kalwińską [1]), czy socyniańską [2]). Za socynianizmem przemawia, że tłumacze w większej części sprzyjali temu wyznaniu, a kilku z nich zostało z tego powodu ukaranych. Zatem tak ewangelicy wyznania augsburskiego, jako też reformowani obwiniali tłumaczów, że w objaśnieniach, dawanych przy tekście, pomieścili błędy aryańskie.

Jednakże zwrócić należy uwagę, że Mikołaj Radziwiłł, który zebrał to grono przekładaczy i na wydawnictwo łożył, był gorącym wyznawcą kalwinizmu, a śmiertelnym wrogiem socynianizmu. Za jego sprawą zebrał się synod kalwiński w Brześciu r. 1558 i potępił tę herezyę; r. 1560 Radziwiłł wpłynął na zebraniu w Książu, że wyrok ten ponowiono. Następnego roku w Pińczowie dwaj tłumacze Biblii: Stankary i Orsacyusz, gdy im dowiedziono aryanizmu, pozbawieni zostali godności i stanowiska. Jeszcze na łożu śmierci wezwał Mikołaj syna swego, Krzysztofa, i napominał go, aby wiernym pozostał wyznaniu helweckiemu. Nadto Mikołaj Radziwiłł doskonale był obeznany ze sprawami religijnemi i pilnie czuwał nad tem, aby błędy socyniańskie nie wcisnęły się do tłumaczenia, które przedsięwziął i gorąco ukochał.

W tekście zatem niemasz rażących i widocznych śladów socynianizmu. Socynianie przeczą Trójcy Przenajświętszej

---

[1]) Wiszowaty Benedykt u Carpsoviusa, *Versiones polon. et bohem*, Rostochii, 1757, p 5; Zwolski, *Op. cit.*, 103—106.

[2]) Lelong-Masch, *Bibl. sacra* (Halis Saxon. 1783) II, p. 335—487. Ringeltaube, *Gründliche Nachricht* v. *Poln. Bibeln*, p. 85; Kortholt, *De Variis Script. edit.* 369.

(stąd zwano ich antytrynitarzami), uznawali zaś jedną Osobę Bożą (stąd unitaryusze). Duch św. według nich jest tylko przymiotem Boskiej Opatrzności, Jezus Chrystus był tylko człowiekiem, który żywotem swoim i śmiercią cześć Bożą sobie wysłużył.

W Biblii wyraźnie jest zaznaczone Bóstwo Ducha św. W I-ym Liście św. Jana (5, 16) w objaśnieniach na polu bocznem czytamy: „Duch S., ktory nas osobliwie oświeca y do prawdy wprowadzá, tenże Oyca y Syná y sámego siebie nam oznaymuie". I Joan. 2, 27 czytamy: „To iest w Krysthusie, iáko Duch święty was náuczył". O Chrystusie zaś w wykazie abecadłowym czytamy: „Krystus Bog wieczny". W objaśnieniu do Dziejów Ap. (2, 30) znajduje się: „Ztąd się okázuie iż w Krystusie było coś zacnieyszego niż sámo ćiało, to iest bostwo iego". Jan. 1, 1: „Syn iest thegoż bostwá z Bogiem Oycem".

Wprawdzie niżej (1, 3) napisano: „Wszytkoć się przez to Słowo stáło, á *oprocz* niego nic się nie stáło, cożkolwiek było uczyniono", w uwadze jednakże bocznej wyjaśniają tłumacze: „żadnego niemász sthworzenia, kthoreby przezeń stworzone być nie miáło".

Socynianie nie wierzą, aby wina grzechu pierworodnego przechodziła na wszystkich ludzi, ale tylko dziedziczne zło i skłonność do złego, co nie jest grzechem. W Biblii zaś Brzeskiej pomiędzy innemi znajdujemy, np. w Liście do Efezów (2, 3) do ustępu: „bylichmy z przyrodzénia synowie gniewu", dodane: „To iest, Zginęlismy byli, iako godni śmierći wieczney"; I Tym. 4, 5 w dopisku umieszczono: „á my iżesmy są z liczby tych ktorzy stráćiwszy pierwszą nászę zacnośc w Adámie, wźięlismy ią zásię przez Krystusá". Przeczą też wieczności mąk piekielnych, Brzeska Biblia opisuje piekło (Mat. 5, 22) jako miejsce: „náznáczone wiekuistym mękam ludźi odrzuconych od Bogá". Nie uznają zmartwychwstania ciała, Brzeska ma wyraźnie zaznaczoną naukę o tym artykule wiary, np. I Cor. 15, 44: „Dawa znáć (Apostoł) iż ćiáłá wiernych Bożych po zmartwychwstániu wieczne y uwielbione będą" [1]). Zatem Biblia ta głosi zasady, przeciwne socynianizmowi. Jest jednakże jedno miejsce, które wyraźnie tchnie duchem aryańskim, mianowicie przy Psalmie II-im (w. 7): „Syn moy ty iesteś, któregom ia dziś porodził", dodano uwagę na boku: „Dawid był iáko národzony od Boga, gdy iáwnie był opowiedźian Krolem, á co się tyczy Krystusa, tho się má rozumieć, iż iest oznáymion Synem Bożym, co się iáwnie okazáło przy iego zmartwychwstániu. A tu nie powieda o wieczným rodźeniu syna Bożego" [2]). To

---

[1]) Więcej przykładów jest u ks. Zwolskiego, *Op. cit.* 101—113. Obacz wyżej str. 243.

[2]) Egzemplarz Biblii Brzeskiej, który mam pod ręką, pochodzący z biblioteki seminaryum Warszawskiego, był kiedyś w posiadaniu bardzo gorliwego kalwina, który objaśnienie to poprzekreślał, obok dopisał „est blasphemia",

wskazuje, że część ową Biblii wygotowywał ktoś, zasadami socyniańskiemi żywo przejęty. Pierwotnie podobnych uwag zapewne było więcej, ale je z rozkazu Radziwiłła usunięto. Ta zaś przez nieuwagę i niedopatrzenie pozostała.

Tłumaczenia Starego Testamentu dokonano z tekstu hebrajskiego, biorąc imiona własne z łaciny np., Aswerus, Balsásár, Aggeusz, Nabuchodonozor. Nowy Testament przekładali tłumacze z greckiego.

W Nowym Testamencie *Modlitwę Pańską* przełożono (Mat. 6, 9): „Oycże nász ktory iesteś w niebie, Swięć się imię twoie. Przydź krolestwo twoie, Bądź wola twa iáko w niebie ták y ná źiemi. Chlebá nászego powszedniego day nam dźisia. Y odpuść nam násze winy, iáko y my odpuszczámy nászym winowáycom. Y nie w wodź nas ná pokuszenie, Ale nas zbaw' ode zlego, Abowiem twoie iest krolestwo, y moc, y chwałá ná wieki, Amen".

Tłumaczenie to Biblii odstępowało niekiedy od dosłowności i tworzyło omówienia, np. Rom. 7, 6: „soluti sumus a lege mortis": „iesteśmy wolni od zakonu, gdyż ten umárł, w ktorymésmy byli zátrzymáni"; II Cor. 11, 28: „instantia mea quotidiana": „Ciśnie mię ono woysko ktore káżdy dźień ná mię powstawa".

Język polski nadzwyczaj jasny i czysty. Niezadługo potem zaczęto doszukiwać się w tej Biblii błędów socyniańskich i protestanci polscy, oraz kalwini, w podejrzenie podawali jej prawowierność. Wszelako używano tego tekstu z braku innego, odbito dwa wydania Psałterza (1564 r.), Tomasz Sokołowski wydał w Brześciu r. 1566 Nowy Testament, wzięty z tego przekładu, pod tytułem: „Spráwy y słowa Jezusá Krystusá", oraz: „Wthore księgi Lukasza św... Dzieie ábo Spráwy Apostolskie".

Inne wydanie Nowego Testamentu tej Biblii wyszło w Toruniu przez Melchiora Neringa r. 1585, potem w Wilnie r. 1593. Używali jej kalwini polscy aż do r. 1632, t. j. aż do wydania Biblii Gdańskiej.

Ze strony katolickiej prymas Karnkowski zabronił wiernym czytania tej Biblii pod karami kościelnemi [1]), a synod Piotrkowski 1634 r., zebrany pod przewodnictwem Jana Wężyka, arcybiskupa gnieźnień-

a wreszcie całe to miejsce kawałkiem papieru zalepił. Lecz i tego mu dosyć nie było, gdyż po całej Biblii porozsypywał na boku uwagi, zaznaczające jego gorącą wiarę w Bóstwo Chrystusa, w rodzaju takich np. przy Hebr. 12, 23, przy słowach: „do Boga sędźiego wszysthkich", dodał: „Deus est Judex omnium, Chrs est Judex omniuum Ergo est Verus Deus"; lub przy I Tim. 2,3: „przed Bogiem zbawićielem nászym", dopisał: „Bog Zbawiciel nasz iest Kristus Pan"; lub II Cor. 1, 9: „Bog wzbudza umárłe": „Ale Pan Kristus wzbudza umarle Ergo". To nam tłumaczy, dlaczego Biblię tę okrzyknięto za socyniańską i jak owo objaśnienie socyniańskie, wyżej wspomniane, oburzało prawowiernych kalwinów, choć Biblia cała jest pisana w duchu kalwińskim.

[1]) Obacz wyżej, str. 254.

skiego, przypomniał zakaz (28 kwietnia): „sub poena Excommunicationis ipso facto incurrendae Sedique Apostolicae in Cathalogo librorum prohibitorum et Bulla „Coena Domini“ reservatae”.

Gdy syn poprzedniego Radziwiłła, Mikołaj Krzysztof Sierotka, wrócił z powrotem na łono Kościoła katolickiego za sprawą Skargi, miał on za 5000 dukatów wykupić różnych ksiąg protestanckich, a między niemi i Biblii Radziwiłłowskiej i dać je publicznie spalić na rynku wileńskim[1]). Tak pisze Niesiecki; prof. Brückner podaje w wątpliwość to zdarzenie, bo egzemplarzy tej Biblii przechowało się do kilkudziesięciu [2]).

3. Przekłady aryańsko-socyniańskie [3]).

(Unitaryusze, antytrynitaryusze). Socynianie, wypędzeni z Włoch przez papieży, a potem ze Szwajcaryi przez kalwinów, przybyli do Polski. Tu, oddzieliwszy się od luteranów i kalwinów, utworzyli zbór niezależny. Wkrótce jednak zaznaczyły się między nimi różnice w zapatrywaniach; jedni bowiem zabraniali chrztu dzieci, do tych należał Marcin Czechowic;—drudzy zaś, jak Grzegorz Pauli, choć przeczyli, że Bóg Chrystus istniał przed swojem poczęciem doczesnem, jednakże utrzymywali, że następnie uzyskał prawa do czci Bożej. Szymon Budny „człowiekowi Chrystusowi” odmawiał wszelkiej czci Boskiej i przeczył, że z Dziewiczej Matki się narodził. Takie było położenie i usposobienie wśród socynianów polskich w siódmym i ósmym dziesiątku XVI-go wieku, gdy pojawiły się u nich pierwsze przekłady polskie Biblii, najprzód Budnego, potem Czechowica.

1) Biblia Nieświeska Budnego z r. 1572. Szymon *Budny* urodził się, jak jedni utrzymują, na Mazowszu, a drudzy, mianowicie ruscy pisarze, na Rusi. To pewna, że uczył się w Krakowie, wcześnie bardzo przeszedł do reformacyi i odznaczył się śmiałemi twierdzeniami w zasadach religijnych, głęboką nauką i niezmordowaną pracą. Roku 1552 Mikołaj Radziwiłł,

---

[1]) Patrz: Encykl. Orgel. Więk., *Biblie polskie*, str. 426.

[2]) Patrz: Podręcz. Encykl. Kościel.: „Biblie Polskie“ (Biblijne tłum.), III i IV, str. 348.

[3]) Ich zasady patrz: *Biblia Brzeska.*

utworzywszy zbór kalwiński w Klecku, pastorem zrobił Budnego. Stąd jednak go usunięto dla jego przekonań socyniańskich, przeniósł się więc do Łoska, własności Jana Kiszki z Ciechanowca, starosty żmudzkiego i krajczego litewskiego, i tu został ministrem aryańskim. Zachęcony przez synod aryański, wziął się do tłumaczenia Biblii. Lecz i tu niedługo wytrwał, ciągle bowiem wiarę odmieniał i coraz to nowe przekonania głosił. Uprzykrzył się socynianom i ci na synodzie w Łucławicach około r. 1582 usunęli go od obowiązków duchownych.

Przechowało się o nim podanie, że pochwycony został przez wojsko polskie króla Stefana Batorego, powracające z potrzeby moskiewskiej. Od głośnego na całą Polskę bluźniercy zażądano odwołania. Na klęczkach wolał wyprzeć się aryanizmu, niż na głowę swą sprowadzić niebezpieczeństwo, gdyż uważał, że nie warto fałszywej wiary opłacać prawdziwą śmiercią [1]). Przystał jednak znowu do socynianizmu i już do zgonu trzymał się go ściśle.

Nie wiadomo, kiedy umarł, to jednak pewna, że umarł przed Czechowicem i Socynem, bo w odpowiedzi Statoryusza na księgi ks. Marcina Smigleckiego (str. 270) są te słowa: „co się tyczy Budnego, ten już umarł, co się tyczy Czechowica, albo Socyna, ci oba żywi są".

Roku 1572 ukazał się przekład jego pod tytułem: „Biblia. To iest, księgi stárego y nowego przymierza, z nowu z iezyka Ebreyskiego, Grecskiego y Lacinskiego, na Polski przełożone". „Drukowano wdrukárni y nakładem godney pámięći Pána Macieia Kawieczyńskiego Starosty Nieświskiego. Askończono za pilnym staraniem y nakładów dołożeniem, braćiey iego, Pana Hektora y Pana Albrychtá Kawieczyńskich, przez Daniela drukarza z Leczyce". Drukowano ją w Nieświeżu, gdyż Budny w dziele swojem: „O urzędzie miecza" wyraźnie o tem pisze, a Grodzicki [2]) nazywa ją *Nieświeską*.

Na wstępie bracia Hektor i Albrecht Kawieczyńscy składają ten nowy przekład Mikołajowi Radziwiłłowi Rudemu, kanclerzowi wielkiego Księstwa litewskiego, bratu Barbary Radziwiłłówny, gorliwemu

---

[1]) Stan. Reszka (Rescius), *De Atheismis et Phalarismis Evangelicorum*, Neapoli, 1596, p. 72.

[2]) Wiszniewski, *Liter.*, III, 581.

kalwinowi. Potem następuje przedmowa Budnego, który objaśnia, że jego przekład nie jest poprawionym tekstem Biblii Brzeskiej; gani ją, oraz przekład Leopolity. Kształt Biblii jest stosunkowo bardzo niewielki (in 4-o), druk w dwóch kolumnach drobny; na polach zewnętrznych krótkie objaśnienia, na wewnętrznych—miejsca równoległe. Tekst posiada rozdziały, które nazywa rozdziałami, nie kapitułami; wiersze są liczbami opatrzone.

Z kanonu Ksiąg Star. Test. odłącza deuterokanoniczne, które na końcu umieszcza pod nagłówkiem: „Księgi ktore po Grecku zową Apokryfá, to iest kryiome księgi". Księgi te „záwżdy były rozdzielone od tych, ktore bez wątpieniá miano zá pismá święte... Apokryfa: dla tego isz ie mamy mieć za pisma pospolite y nie ważne wzborze... A wszákosz niemaią być lekce wáżone, gdysz wsobie zámykáią zacne y pożyteczne náuki".

Do tych apokryfów zalicza: III-e i IV-e księgi Ezdraszowe, Tobiaszowe, Judyty, Mądrość Salomonową, Mądrości Jezusa, syna Syrachowego, Ostatek historyiey Hester, Księgi Proroka Barucha, Pieśń trzech świętych młodzieńcow, Historyę o Zuzannie, Historyę o Belu, I-e i II-e Księgi Machabejskie. Ma w tytułach formy niezwykłe i nieużywane, jak np.: Ewán-ielion, List ku Korynthskim, Galatskim; List ku Ebreom idzie po Liście św. Judy, a przed Apokalipsysem.

Księgi Star. Test. przekładał z hebrajskiego, sam o tem świadczy i tekst jego dowodzi, niekiedy niejasny i niezrozumiały. W tym zaś przypadku tłumacz na polu kładzie objaśnienia. Np. Księgi Jiowowe 19, 27—29: „Bo iá wiem (iż) odkupićiel moy żywie, á ostáteczníe ná piasku powstánie. A gdy skorę tę moię zgryzą (chrobacy), uyzrzę Bogá z ćiáłá mego. Ktorego ia uyzrzę sobie, y oczy moie ujzrzą, á nie (kto) inszy, ustáły nerki moie w łonie moim". Na boku do wyrazu „powstanie", dodaje: „Albo stánie, iesli to tak tłumáczą: á wostáteczny (czás) okaże się (zmocą swą) nád prochem, Inszy lepák á wostáteczny dzień z semie powstánę".

Imiona pisze według hebrajskiego brzmienia, jak np. Gen. 42,2: Bud.: „Micráim" (Micraimska ziemia); W.: „Egiptus"; Gen. 14, 18: B.: „Málkicedek krol Sżalem (ski)", W.: „Melchizedech"; Est. 1, 1: B.: „Achászwerosz", W.: „Assuerus"; Dan. 5, 1: B.: „Belszacar", W.: „Baltazar"; Jer. 27, 6: B.: „Newuchad-necár krol Bawelski", W.: „Nabuchodonozor"; Huziahu (Ozyasza), Chyzkijáhu (Ezechiasza), Joszyiahu (Jozyasza). Lub tytuły hebrajskie zatrzymuje: Ps. 7: „Sżyggáion (pieśni) Dawidow", W.: „Psalmus David"; Ps. 142: „Máskil (rozmyślania) Dawidow", W.: „Psalmus Dawid". Imię Boże zostawia hebrajskie, np. Ps. 6: „Jehowo (W.: Domine —Panie) nie w zapálczywośći twoiey strofuy mię... Ulituy się mnie Jehowo... Ps. 7: Jehowo Boże moy w tobie ufałem".

Apokryfy Starego Testamentu Budny wziął z Biblii Brzeskiej, poprawił jednak, jak sam pisze, według greckiego wzoru Melanchthona.

Księgi Now. Test. przełożył Budny z łaciny; w przedmowie o tem wyraźnie nie wspomina, lecz w r. 1574, wydając Nowy Testament, bardzo gani teksty greckie; o łacińskich mówi, że i w nich omyłki się znajdują, jednakże teksty te są o wiele lepsze, aniżeli w greckich i słowiańskich Bibliach. Z tego wnosić należy, że ich trzymał się przy tłumaczeniu [1]), które najwięcej zbliża się do tekstu Santis Pagniniego.

Modlitwie Pańskiej (Mat. 6, 9) daje brzmienie następujące: „Oycże nász ktoryś w niebiesiech. Niechsię święći imię twoie. Niech przydzie krolestwo twoie. Niech będzie wola twoiá, iáko w niebie y ná ziemi. Chleb nász-powszedzienny (na boku: Nadistny, albo, nadchodzący) day nam dzisia. Y odpuść nam długi násze, iáko y my odpuszczamy dłużnikom nászym. Y nie w wodz nas wpokuszenie, ále wybaw nas od zlego-Amen". Na boku zaś dopisuje: „Tu Grekowie przydawaią. Iż twoie iest krolestwo, y moc, y slawa, ná wieki, Ale to tak przydano iako za każdym psalmem, slawa oycu y synu etc. Albo: iako do onego witania An-ielskiego y do slow Elizabethy one slowa. iżeś ty nam urodzila zbawićiela dusz naszych etc."

W jego polskim języku to zaznaczyć należy, że używał zwrotów prowincyonalnych, zebranych ze wszystkich dzielnic polskich, tak bowiem o tem pisze w przedmowie: „Polacy pospolićie oney krainy mowy w pisaniu używaią, zktorey kto rodem"... „Głupstwo to iest mową iedney krainy gardzić, á drugiey słowká pod niebiosa wynćść". Kierując się tą zasadą, zbierał wyrażenia i właściwości: Krakowskie, Mazowieckie, Podlaskie, Sandomierskie, a bez mała i Ruskie. Znajdujemy więc tam takie wyrazy, jak np. Gen. 5, 2: „męszczyznę y zońszczyznę"; Ex. 40, 27: „kurzenie wonne"; Ex. 39, 9: „gránowity", „szerza", „dłuża"; lub Jud. 20, 31: „iákmiarz"; w. 37: „podsádá" (zasadzka); Ex. 40, 34: „namiot zgromádzenia", 21: „skrzynia umowy", 33: „zápuszczenie" (zasłona) [2]).

Na dwa lata przed tem wydaniem z r. 1572, a więc w r. 1570, w Nieświeżu wyszedł ten sam tekst przekładu Budnego z tym samym tytułem: „Biblia to iest Księgi Starego y Nowego Przymierza znowu z iezyka ebrayskiego, greckiego y lacińskiego na polski przełożone".

Obydwa te wydania były podobno kiedyś razem w Puławach [3]); ks. Zwolski nazywa wydanie z r. 1570: „Nowym Testamentem",

---

[1]) Ks. Zwolski, *Op. cit.*, p. 120.

[2]) Co zaś do przyzwoitości, używa wyrazów rubasznych, np. Ex. 34, 16: „błazniły by się corki ich... y twoi synowie zbłaznią się"... Is. 3, 17: „zádki ich obnáży", co w egzemplarzu, którego używałem w Bibl. uniw. warsz., jest przekreślone, bo widocznie czytelnika za bardzo raziło.

[3]) Por. Sobieszczański, *Encykl. Orgelb. Więk.*, „Budny", IV, 549.

Estreicher zaś wyraża się: „ułamek Biblii, tłumaczenie Budnego, druk r. 1570“ [1]).

W r. 1574 ukazał się *Nowy Testament* z obszernym komentarzem, popierającym błędy socyniańskie. W Ewangelii św. Jana, która poprzedza Ewan. Łukasza, „słowo” zamieniono na: „mowa”.

2) **Nowy Testament Rakowski** [2]) **Czechowica z r. 1577.** Marcin Czechowic urodził się w miasteczku Zbąszynie (Bentschen) [3]). Uczył się w kolegium Lubrańskiego w Poznaniu, został księdzem katolickim i około r. 1550 był proboszczem w Kurniku, dobrach, należących do rodziny Górków. Od r. 1555 przejął się zasadami Braci czeskich, a potem ku kalwinizmowi się przechylił. Usunięty z tego powodu z parafii przez Górków, gorliwych luteranów, udał się na Litwę do księcia Radziwiłła, który go mianował ministrem wileńskim. W podróży swej do Genewy r. 1561 poznał bliżej socynianizm i nim się przejął, a powróciwszy do kraju, z aryanami się związał i gwałtownemi napaściami na chrzest niemowląt wywołał wśród nich rozdwojenie. Umarł w Lublinie r. 1613.

Roku 1577 wyszedł w Rakowie: „Nowy Testament. To iést wszystkie pismá nowego Przymierza z Greckiego ięzyká na rzecż Polską wiernie y szczyrze przełożone. Przydane iest różne czytanie na brzegach, które się w inszych Księgach nayduje: y Reiestr na końcu. Drukował Alexius Rodecki”.

W przedmowie „Marćin Czechowic Zboru máłego Christusowego w Lublinie zgromádzonego Minister”, „Christiáńskiemu czytelnikowi” wyjaśnia, iż „to nie ládá co iest w to mądrze potrefić, żeby się y słowom greckim, y rzeczy ktora się w nich zámyka, y temu też ięzykowi, ná ktory się przekłáda, dosyć uczyniło”. Kształt Księgi niewielki in 8-o, tekst, głoskami gotyckiemi pisany w jednej kolumnie, dzieli się na rozdziały, zaczała i wiersze, liczbami opatrzone. Tłumaczył z greckiego tekstu, z „exemplarzá Robertowego w Pariżu Typis Regiis 1549. drukowanego“, oraz „Kolineuszowego támże w Paryżu przed lat c 40. drukowánego“ (r. 1537).

---

[1]) Bibliogr., Cz. III, t. II (ogól. t. XIII), str. 18.

[2]) Raków, miasteczko dziś w gub. Radomskiej, w pow. Sandomierskim.

[3]) Leży w Księstwie Poznańskiem.

W tłumaczeniu starał się ściśle myśl oryginału wyrazić polskiemi słowy, niektóre hebrajskie słowa zostawił, jak: Amen, Alleluia, Gehenna, Páscha, Rhaka; oraz greckie: Christus, christianin, Ewanielia, Apostoł, Tetrárchá, bo „nie krzeczy“ przekładano: „Pascha—wielka noc, Gehenna—piekło”. Odmienił wyrazy polskie, które według jego pojęcia były niewłaściwie i niesłusznie przełożone, a więc pisał: ponurzyćiel miasto Krczyćielá: uczeń miásto zwolenniká: zgromádzenie miásto bożnice: náuczyciel miásto mistrzá. „Logos” greckie przekłada: „mowá”, nie „słowo” [1]), np. Jan 1, 14: „A mowá oná ćiałem się stáłá: y przemieszkawáłá miedzy námi”. Do w. 1-ego takie daje objaśnienie: „Gdyby tu ná tym mieyscu ták znáczżnie, iáko niektorzy mniemáią, názwány był Syn Boży Bogiem, żeby y stárzy patresowie o tym nie wątpili, ábo czego inszego nie upátrowáli, á coż potrzebá było zdobywáć się ná insze wywody, ktorymiby rzeczy swey przećiw Arianom podpieráli”.

Dla wykazania swych zasad socyniańskich nie tylko umieszcza podobne uwagi przy tekście, ale nadto sam tekst nakręca, np. ustęp o grzechu pierworodnym w Liście św. Pawła do Rzymian (5, 12): „(Dla tego iáko) przez iednego człowieká grzech ná świát wszedł, á przez grzech śmierć, y tákże ná wszytki ludzi śmierć przeszłá, (poniewasz) wszyscy zgrzeszyli”. Na boku dodaje: „Iedni przekłádáią w ktorym, rozumieiąc o Adámie. A drudzy ponieważ, jákosmy y my uczynili”. Budny w tem miejscu tak napisał: „iáko przes iednego człowieká, grzech ná świát wszedł, á przes grzech śmierć: y ták przes wszytki ludzie śmierć przeszłá, w ktorym wszyscy zgrzeszyli”. Philip. 2, 6: „qui cum in forma Dei esset” przełożył: (i Bd.): „będąc w kształćie Bożym”, W.: „w postaci Bożej”; 11: „in gloria est Dei Patris”, Cz.: „iest, ku chwale (Bd.: „na sławę“) Bogá Oycá”, W.: „w chwale Boga Oyca”. Przekręcania te są celowe, a spotkać można też mimowolnie robione, np.: Act. 6, 2: „convocantes multitudinem discipulorum“ przekłada: „wezwawszy wielkośći uczniow“, zamiast: gromadę, lub 3: „considerate fratres ex vobis“ pisze: „Upátrzćież tedy miedzy sobą bráćią“, zamiast: upatrzcie bracia, między sobą. W wielu razach tłumaczy za ściśle i niejasno. Przekład pod względem językowym nie da się porównać z Biblią Brzeską, która ma bez porównania piękniejsze zwroty i bogatszy zasób wyrażeń.

Modlitwę Pańską Czechowic przełożył: „Oycże nász ktoryś ná niebiosách, niech się święći imię twoie. Niech przyidzie krolestwo twoie, niech będzie wola twa iáko w niebie *ták* y ná źiemi. Chlebá nászego powszedniego daj nam dzisia. Yodpuść nam násze winy,

---

[1]) Obacz wyżej, str. 243.

iáko y my odpuszczamy naszym winowaycom. Y nie w wodź nas w pokuszenie, ále nas wybaw' ode zlego, ábowiem twoie iest krolestwo, y moc, y chwałá ná wieki, Amen".

Roku 1585 wyszedł Nowy Testament w Wilnie u Jana Karkana, oraz u Melchiora Neringa w Toruniu; r. 1594 wydał Alexius Rodecki. W Rakowie r. 1606 drukował Sebastyan Sternacki, także i r. 1620, wreszcie r. 1686 w Amsterdamie odbił Jan Krellius tekst tego Testamentu, przerobiony przez Walentego Smalcyusza (Schmalz) socynianina, a w tytule samym noszący wydatne piętno aryańskie: „nikt inszy, iedno Ociec Páná nászego Jezusá Christusá, iest onym iedynym Bogiem Izraelskim, á że on człowiek Jezus Názáráński ktory się z Pánny nàrodźił, a żaden inszy oprocz niego, abo przed nim, iest iednorodzonym Synem Bożym. Johann: I, 17".

4. Wydania augsbursko-reformowane.

1) Nowy Testament Gdański z r. 1606. Kalwini używali Biblii Brzeskiej, która stawała się coraz rzadszą, nadto budziła uzasadnione wątpliwości, czy jest prawowierna. Postarano się więc o wydanie Nowego Testamentu poprawionego i oczyszczonego. Ukazał się on pod tytułem: „Novvy Testament Pana naszego Jezusa Christusa... vve Gdansku... Roku Páńskiego 1606". W Przedmowie do czytelnika wydawcy piszą: „że się recognitia nowego Testamentu, polskiego, nie bez wielkich á ważnych przyczyn stała. W ktorey pracey trzymálismy się wszędy iako sznuru Greckiego textu, á ktemusmy ledá iáko od zwyczáynego przekłádu tłumáczow nászych pierwszych nie odstępowali, iedno kiedy się własnośći słow Greckich trzymać muśiało". Oczyszczono tekst z wyrażeń podejrzanych, np. Jan 1, 3 napisano: „á przez (bez) niego nic śię nie stáło" i we wstępie uroczyście zaznaczyli wydawcy wiarę w Bóstwo Chrystusowe: „Temu tedy Synowi Bożemu Krolowi nád Krolmi, y Pánu nád Pány, wespoł z Oycem iego, y z Duchem S. iáko Bogu nászemu w Troycy iedynemu niechay będźie chwałá y cześć". Dopełniono braki i opuszczenia w tekście Biblii Brzeskiej zrobione, np. Mat. 3, 5, włączono wyrazy: „wszytká Judska (*ziemiá*)"; Mat. 12, 31: „ale bluźnierstwo Duchá nie będźie odpuszczono ludźiom"; Mat. 14, 13: „osobno". Wyrzucono natomiast dodatki samowolne, np. Mat. 15, 4: „twoię" (Czech ma tu „swoiey"; Wujek ani „twojej", ani „twego" w tym wierszu nie posiada); Mat. 25, 14: „takie iest krolestwo". Zamienione przez tłumaczów Brzeskich, imię „Jezus" na „Chrystus" przywrócono, np. Mat. 16, 8; 26, 10; 27, 20 i t. d. Przerobili np. Mat. 4, 16: „którzy leżeli" na „śiedzącym"; Mat. 13, 15: „mrugali" na „zámrużyli"; 13, 47: „wszelakie rzeczy" na „z káżdego rodzaju (*ryb*)": dla jaśniejszego sensu dodawali wyrazy do tekstu w nawiasie, oraz „inakszą literą, aby ie każdy lepiey rozeznał", np. Marc. 15, 42: „ábowiem był (*dźień*) przygotowánia"; 16, 1: „y Mária (*mátká*) Jákobowá". „Przekładaliśmy", piszą dalej we wstępie, „*Eccle-*

siam, Kościoł: *Baptismus*, Krzest: *Poenitentiam*, Upámiętánie, ádrugdźie Pokuta: [1]) *Sacerdotes*, Kápłany". Lekcye i Ewangelie zaznaczono rączką na początku, kreską zaś podwójną na końcu. Nieznane są nazwiska poprawiaczy, z wydania jednak sądząc, wnosimy, że byli to gorliwi kalwini, zatem upada zdanie Jochera, lub Birgiela [2]), że tłumaczem miał być Walenty Smalcyusz, otwarty i zażarty wyznawca socynianizmu, który tego samego roku (1606) wydał Nowy Testament, ale w Rakowie, nie w Gdańsku i w tytule samym zaznaczył aryańskie swe zasady.

2) Biblia Gdańska z r. 1632. Kalwini na synodzie ożarowskim r. 1600 polecili przygotować nowe tłumaczenie polskie Marcinowi Janickiemu, pastorowi zboru Secemińskiego, który miał zadanie, na siebie włożone, wykonać według świadectwa Jabłońskiego [3]), jednakże jego praca nie została wydrukowana.

Potem wzięli się do tej samej roboty: Daniel Mikołajewski, superintendent zborów kalwińskich w Wielkopolsce; Jan Turnowski, senior zborów Braci czeskich w Wielkopolsce, poeta i mówca. Przerabiano Biblię Brzeską, przed rokiem 1615-ym przeróbki dokonano; ale dopiero w r. 1626 na synodzie małopolskim w Bełżycach Bracia czescy i kalwini, wspólnie zebrani, przyjęli i poprawili tekst wypracowany [4]). Wydaniem jej zajął się gorliwie Paweł Paliurus, morawczyk, senior kościołów ewangelickich w Wielkopolsce.

Pisząc o tem Andrzej Węgierski, historyk i mówca ewangelicki [5]), wyraził się w ten sposób: „versionem ac editionem bibliorum polon. curavit", co znaczy: „o tłumaczenie i wydanie Biblii się postarał". Ringeltaube zaś, oraz inni

---

[1]) Brzescy tłumacze używali na przemiany: „upamiętanie" i „uznanie", niekiedy „pokuta", poprawiacze zaś gdańscy po większej części, bo od 35 razy do 41, napisali: „upamiętanie", „upamiętać się"; 18 razy „uznanie", „uznać się"; raz „obaczyć się" (Mat. 21, 29), „nawrócić się" (Act. 20, 21); pięć razy „pokuta", „pokutować" (Luc. 15, 7, 10; Apoc. 2, 21; 3, 3; Hebr. 6, 1). Brzescy mają to jeszcze w pięciu innych ustępach: (Mat. 3, 2; Ap. 2, 5, 21; Hebr. 6, 6; 12, 17). Gdańska B. stale posiada: „pokuta", „pokutować".

[2]) Estreicher, *Bibliogr.*, cz. III, t. II (XIII), str. 33.

[3]) Historya konsensu Sandomierskiego; por. *Encykl. Wiek. Org.*, III, str. 427.

[4]) W roku bowiem 1627 w Ostrogu Bracia czescy zlali się w jeden zbór z reformowanymi, t. j. kalwinami.

[5]) *Systema histor. chronol. Eccles. Slav.*, Trajecti, 1652.

wzięli je w tem znaczeniu, że Paliurus sam był tłumaczem Biblii; stąd też nadawano jej nazwę Biblii Paliurusa. Paliurus, oraz Tomasz Węgierski, superintendent zborów małopolskich reformowanych, mogli się przyczynić skutecznie do wydania tej Biblii, zbierając potrzebne ku temu fundusze po zborach ewangelickich, ale tłumaczami nie byli.

Tytuł wydawnictwa brzmi: „Biblia Swięta: To jest Księgi Starego y Nowego Przymierza z Zydowskiego y Greckiego Języká ná Polski pilnie y wiernie przetłumáczone. Cum Gratia et Privilegio S. R. M. we Gdansku W Drukárniey Andrzejá Hunefeldá Roku MDC XXXII".

Dzieło zostało przypisane, przez Chrysztofá Rádźiwiła, „Wladyslawowi (IV), Zygmuntowi, z laski Bozey obranemu krolowi Polskiemu... a Szwedzkiemu... dziedzicznemu krolowi, obranemu carowi Moskiewskiemu". Potem „Superáttendentowie y Pásterze Zborow Ewángelickich w Wielkey Polszcże", ofiarowują Biblię Chrysztofowi Radziwilowi, Hetmánowi Polnemu W. Ks. Litewskiego.

Przedmowy i objaśnienia tłumaczów brzeskich opuszczono, natomiast poszczególne Księgi opatrzono wstępami, przełożonymi z Biblii czeskiej, wydanej w r. 1579, które sobie poprawiacze za wzór wzięli. W Starym Testamencie utrzymano ten sam porządek, który jest w Brzeskiej, dzieląc Księgi na kanoniczne i apokryfy z tą różnicą, że Modlitwę Manasesa, pomieszczoną w Brzeskiej między kanonicznemi po Księgach Kronik, przeniesiono do apokryfów, nadto zmieniono ich porządek i dodano nowe, których w Brzeskiej nie było, tym porządkiem: Tobiasz, Modlitwa Manassessa, Judyt, Baruch, List Jeremiaszow, Przydatki do Daniela, III-e i IV-e Ezdraszowe, Przydatki do Estery, I, II, III Machabejskie, Mądrosc Salomonowa, Jezus Syrach. Po Nowym Testamencie idzie „Passya Abo Historya o Mece, Smierci, y Pogrzebie Pana nászego Jezusa Christusa ze wszystkich czterech Ewángelistow porządnie zebrána".

Język odnowiono, ustępy dogmatyczne, przez tłumaczów poprzednich dość ciemno przełożone, wyszły tu jasno, ściśle, dobitnie, np. Brzeska: Jan 1, 1: „Słowo ono było u Boga y było ono Słowo Bóg"; Gdańska ma: „á ono Słowo było u Bogá, á Bogiem było ono Słowo"; w. 3, B.: „oprócz niego nic się nie stało", G.: „á bez niego nic śię nie stáło". W rodowodzie Chrystusa (Mat. 1): „poszedł" zamieniono na: „zpłodźił" (N. T. Gd. ma „zrodził"); to samo w Psalmie II-im (7) Brz.: „któregom ja dziś porodził", Gd. zaś: „jam ćiebie dźiś spłodźił". Zastosowano opuszczenia, zrobione w Nowym Test. Gdańskim, dopełnienia zaś umieszczono w zmienionym nieco kształcie, np. Mat. 13, 47 „y *ryby* wszelkiego rodzáju zágarniájącemu". *Modlitwa Pańska* tak się

przedstawia: Ojcże nász, ktoryś jest w niebieśiech. Swięć śię Imię twojé. Przydź krolestwo twojé. Bądź wola twa jáko w niebie, ták y ná źiemi. Chlebá nászego powszedniego daj nam dźiśia. Y odpuść nam násze winy, jáko y my odszczamy nászym winowájcom. Y nie w wodź nas ná pokuszenie; Ale nas zbaw ode złego. Abowiem twoje jest krolestwo, y moc, y chwałá ná wieki, Amen".

Wydawcy narazili się na proces, a Biblia na niszczenie z powodu omyłki drukarskiej w Ewan. św. Mateusza (4, 1): „Tedy Jezus zawiedziony jest ná puszczą od Duchá, áby był kuszon *do* Dyabłá", zamiast: „*od* Dyabła".

Ze strony katolickiej Jan Wężyk, arcybiskup gnieźnieński, w liście, wydanym w Łowiczu r. 1634, zabronił wiernym czytania tej Biblii na zasadzie, że teksty dogmatyczne były przemienione w duchu wyznania ewangelickiego: „in quorum versione (Gedani 1633 a. in Officina Andreae Hunefeldi impressa) et libri praesertim ex quibus adversa orthodoxae fidei doctrina convellitur atque ipsa translatio Polonici idiomatis cum Vulgata latina collata multis in locis depravata cernitur". Zatem zabrania czytać, trzymać i sprzedawać pod karą ekskomuniki: „ipso facto incurrendae Sedique Apostolicae reservatae"... Tekst Biblii Gdańskiej przyjęli zarówno ewangelicy augsburskiego, jak i reformowanego wyznania i dotąd go używają.

Przedrukowywano Biblię Gdańską: w Amsterdamie 1660 roku; w Halli 1726 r.; w Królewcu 1738 r. u Jana Hercyka Hartunga: w Brzegu ślązkim r. 1768; w Królewcu r. 1779: w Berlinie r. 1810, jest tu przedmowa F. A. Szultza; we Wrocławiu roku 1836, oraz roku 1854 w Halli drukiem i nakładem Biblijnej instytucyi kansteinskiej.

Oprócz dosłownych przedruków Biblii Gdańskiej, służących dla użytku ewangelików zarówno wyznania reformowanego, jako też augsburskiego, wychodziły też inne ze zmianami w tekście, przeznaczone wyłącznie dla ewangelików augsburskich (Ob. str. 268).

3) Poprawki tekstu Biblii Augsbursko-reformowanej. W drugiej połowie zeszłego wieku wśród ewangelików augsburskiego wyznania w Warszawie pomyślano o tem, aby poprawić tekst polski Nowego Testamentu. Pobudkę do tego dał Karol hr. Węgierski, członek komitetu polskiego przy „Towarzystwie Trinitarnem Biblijnem" w Londynie, mającem na celu rozgłaszanie Słowa Bożego w Polsce.

Komitet warszawski zebrał się pod przewodnictwem Gustawa Manitiusa, jeneral. superintendenta zboru augsbursko-reformowanego; „przyjęli w nim udział ludzie różni pod względem wyznania, lecz równi z ducha i z dbałości o chwałę Bożą: kilku duchownych.. i kilku świeckich filologów". Za podstawę wzięto Nowy Testament z r. 1606 i starano się o najwierniejsze czystą polszczyzną oddanie tekstu Pisma św. Grecki wyraz: μετάνοια (poenitentia -pokuta) przekładano przez „upamiętanie", t. j. zmiana umysłu. Bo „pokuta", jak piszą w przedmowie, odpowiada raczej greckiemu ἐπιτιμία. nagana, kara. Προσκυνέω (adoro—oddaję pokłon) przez „składać cześć,

uwielbienie"; *το σκάνδαλον*, obrażenie, nie zaś: „zgorszenie". Pisano: *j* w wyrazach obcych po *y*, oraz *i* przed inną następującą samogłoską: *dwuch*; przymiotniki, liczebniki, zaimki w przypadku 4-ym rodz. żeńskiego liczby pojedyńczej kończono na *ą* (z wyjątkiem *tę*), wszystkie rzeczowniki w tym przypadku na *ę*.

Roku 1873 wyszedł „Nowy Testament P. n. J. Chr. Cztery Ewangelie i Dzieje Apostolskie", wydane nakładem Towarzystwa trynitarnego biblijnego w Londynie. Węgierski sam dokończył poprawy reszty Ksiąg Nowego Testamentu i wydał cały Nowy Testament r. 1876 w Londynie; roku 1881 w Wiedniu nakładem brytańskiego Towarzystwa.

4) Zestawienie Biblii Augsbursko-reformowanej z Biblią Wujka. Różnice, jakie między niemi zachodzą, wypływają: 1-o z odmiennych zasad religijnych, któremi kierowano się już to przy przekładaniu ustępów, wyrażających owe zasady, już też przy oznaczeniu liczby i zakresu Ksiąg św.; 2-o z odmiennych tekstów macierzystych, z których dokonywano jednego i drugiego przekładu, Biblia bowiem Gdańska wspiera się na tekście oryginalnym, Biblia Wujka—na Wulgacie.

a) Odnośnie do *Starego Testamentu* w Biblii Augs.-reform. Księgi, oraz ustępy deuterokanoniczne albo zupełnie pominięto, albo do rzędu apokryfów je zaliczono.

W Psałterzu Augs.-reform. niemasz tych ustępów, których nie posiada tekst hebrajski, np. w Psalmie 14-ym (Wj. 13) brak trzech wierszy; sposób liczenia Psalmów jest w niej według porządku hebrajskiego, u Wujka według Septuaginty. Wielka też różnica zachodzi między tymi dwoma tekstami w przedstawieniu sensu Psalmów. Np. B. A. (Ps. 110,3): „Lud twój będzie dobrowolny w dzień zwycięstwa twego, w ozdobie świętobliwości, a rozrodzi się płód twój z żywota jako rosa na świtaniu"; Wj. (Ps. 109,3): „Przy tobie przodkowanie w dzień możności twojej w jasnościach świątości: z żywota przed jutrzenką zrodziłem cię".

Nadto w tych ustępach, gdzie św. Hieronim przełożył w Wulgacie imię własne według jego znaczenia hebrajskiego—na łacinę, a Wujek z łaciny—na polskie, Biblia Augs-reform. zachowała wyraz hebrajski, np. Gen. 31,47, B. A: „Jegar Sahaduta", „Galed"; Wj.: „kupa Świadka", „kupa Świadectwa".

W Księgach Mojżeszowych św. Hieronim skracał przydługie opowiadania i powtarzania oryginału, a Wujek dosłownie tekst jego przekładał. Biblia zaś Augs. opowiadania oryginału ściśle odtwarza. Np. Gen. 39,19, B. A.: „I stało się, gdy usłyszał pan jego słowa żony swojej, które rzekła do niego, mówiąc: Tak mi uczynił sługa twój, rozgniewał się bardzo"; Wj.: „To usłyszawszy Pan, *a nazbyt prędko wierząc* słowom żony, rozgniewał się bardzo". Wujek w tym ustępie ma nadto glosę, która wcisnęła się do tekstu Wulgaty, mianowicie: *nimium credulus*, czego niemasz w tekście hebrajskim, niema jej też *w* Biblii Augsb.-reform. Gen. 31,47, Wujek przełożył glosę: *uterque juxta proprietatem linguae suae*, „obaj według własności języka

swego"; Jos. 3,16: *quod nunc vocatur Mortuum*, „(które teraz Martwem zowią)", czego nie posiada tekst Biblii Augsbursko-reformowanej.

Różnice są też w pojmowaniu i wyrażaniu sensu biblijnego, np. Gen. 49,22, B. A.: „Latorośl płodna Józef, latorośl wyrastająca nad źródłem, a latorośli jego rozchodzą się po murze"; Wujek, idąc za Wulgatą, przekłada: „Syn przyrastający Józef, syn przyrastający i śliczny na wejrzeniu: córki przebiegały się na murze".

b) W *Nowym Testamencie* do różnic, płynących z odmiennych zasad Wiary, oprócz tego, co dotąd nadmieniłem (por. str. 241—243) dodam, że wydania, oparte na Biblii Gdańskiej z r. 1632, stale posiadają wyrażenia: „pokuta", „pokutujcie", oparte zaś na Nowym Test. Gdańskim z r. 1606, stale zawierają: „upamiętanie", „upamiętajcie się". Zapowiedź prymatu, daną Piotrowi przez Chrystusa, B. A. tak podaje, Mat. 16, 18: „żeś ty jest *Piotr;* a na tej *opoce* zbuduję (N. T. Lond. Tryn. 1876 r.: *Ja),* Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go"; Wj.: „iżeś ty jest *opoka,* a na tej *opoce* zbuduję kościół mój, a bramy piekielne nie zwyciężą go". Leop. ma: „Piotr", za co go chwalą wydawcy Gdańscy N. T. z r. 1606 (Skl.: „Petrus i na tyi petrze"; Bd.: "skálny a ná tey skále"; Cż.: „opoczysty á ná tey opoce").

Act. 13,2, B. A. r.: „*służbę* Pańską jawnie odprawiali"; B. Wj.: „*ofiarę* (Tow. bibl. dodaje: „t. j. dosłownie: A gdy oni służbę odprawowali Panu")—czynili Panu (L. „służyli Panu"). I Cor. 4, 6, B. A. r.: „abyście się nauczyli z nas, *nad to, co napisane, nie rozumieć,* iżbyście się jeden dla drugiego nie nadymali..."; B. W.: „abyście się nauczyli z nas, żeby się *nad to, co jest napisano,* jeden za drugim nie nadymał". Rozbieżność w przekładzie wypływa także z odmiennych tekstów, których tłumacze się trzymali, oraz z mniejszej, lub większej ścisłości i dosłowności. Stąd różnice między nimi spotykamy i w ustępach, odnoszących się do artykułów Wiary, uznawanych przez obiedwie strony, np. I Cor. 15, 47, B. A. r.: „wtóry człowiek sam Pan z nieba", B. W.: „wtóry człowiek z nieba niebieski". Luc. 16, 22, B. A.: „pogrzebion jest. A będąc w piekle".

W Nowym Testam. Augsb.-reform. znajdują się glosy, które wcisnęły się do tekstu greckiego, a których niemasz w Wulgacie, tem samem niema ich i u Wujka (oraz Leop.; oprócz Mat. 6, 13, ob. str. 267), mianowicie B. A. posiada: Mat. 5,22: „który się gniewa na brata swego *bez przyczyny*" (Beza: temere; Czech.: daremnie; Bud.: nie ma tego); Mat. 6, 4, 6, 18: „odda tobie *jawnie*" (Beza: in propatulo; Czech.: na iawi; Bud.: na widoku); Mat. 6,13, na końcu Modlitwy Pańskiej: „*albowiem twoje jest królestwo i moc i chwała na wieki.* Amen"; Mat. 9,13: „ale grzesznych *ku upamiętaniu*" (Beza: ad resipiscentiam; Brz., Gd. i Now. Test. Gd.: ku pokucie; Czech.: ku upamiętaniu; Bud.: do pokaiania); Mat. 20,22: „możecież pić kielich, który ja będę pił? *i chrztem, którym się ja chrzcę, być ochrzceni?*"; Rom. 11,6: „inaczej łaska jużby nie była łaską; *a jeźli z uczynków, jużci nie jest łaska; inaczej uczynek jużby nie był uczynkiem*".

Natomiast Biblia Wujka (oraz Leop.) posiada wyrazy i zdania, których brak w Biblii Augsb.-reform., mianowicie: Mat. 10,12: „mówiąc:

Pokój temu domowi"; Mar. 1,10: „i trwającego"; I Cor. 7,33: „i rozdzielon jest"; II Petr. 1,10: „przez dobre uczynki".

5) Zestawienie Biblii (polskich) Augsb. - reform. i Wujka wraz z Bibliami prawosławnemi (Starosłowiańską i Rosyjską) [1]). Obiedwie Biblie prawosławne, odnośnie do *Nowego Testamentu*, wspierają się na greckim tekście i zbliżają do tekstu Augsb.-reform. w tych ustępach, w których przekład Wujka idzie za Wulgatą. Wzmiankowane więc Biblie zawierają wszystkie glosy, wyżej wyliczone. Mat. 5,22, St. S.: „wsue", R.: „naprasno"; Mat. 6,4, St. S.: „jawie", R.: „jawno"; Mat. 6,13, St. S.: „jako twoje jest carstwje i siła i sława wo wieki. Amiń", R.: „ibo twoje jest carstwo i siła i sława wo wieki. Amiń"; Mat. 9,13, St. S.: „na pokajanje", R.: „k pokajanju"; Mat. 20,22, St. S.: „ili kreszczenjem imże az kreszczajusia krestitisia", R.: „ili krestit'sia kreszczenjem, kotorym Ja kreszczuś"; Rom. 11,6, St. S.: „Aszcze li ot dieł, ktomu niest' błagodat': zanie dieło uże niest' dieło", R.: „A jesli po diełam, to eto uże nie błagodat': inacze dieło nie jest' uże dieło". Z ustępów, których nie ma współczesny tekst grecki, a tem samem i Biblia Augsb. - reform., Biblie prawosławne posiadają tylko Mat. 10,12, St. S.: „głagołuszcze: mir domu semu", R.: „goworia: mir domu semu". Zachowują pewne wyrażenia, które ma Wulgata i Wujek, np. Mat. 1, St. S.: „rodi", R.: „rodił"; Mar. 14,60, St. S.: „archierej", R.: „perwoswiaszczennik"; Jan. 1,19, St. S.: „ierej", R.: „swiaszczennik"; Act. 14,23, St. S. „preswyter", R.: „preswiter". Zbliżają się też często do Biblii Augsb.-reform., Act. 1,14, St. S.: „*s żenami*", R.: „s niekotorymi żenami"; Mat. 16,18, St. S.: „ty jesi *Petr* i na sem kameni", R.: „ty—*Petr*, i na sem kamnie"; Act. 13,2, St S.: „*służaszczym* że im", R.: „Kogda oni *służyli*"; I Cor. 4,6, St. S.: „nauczytesia ne pacze napisannych mudrstwowati", R.: „ne mudrstwowat' swerch togo, czto napisano"; I Cor. 15,47, St. S.: „wtoryj czełowiek gospod' s nebese", R.: „wtoryj czełowiek —Gospod' s neba". Wreszcie zaznaczyć należy, że obiedwie posiadają Comma Joanneum.

Odnośnie do Ksiąg *Starego Testamentu* Biblie prawosławne zgadzają się z Augsbursko-reformowaną co do liczby i zakresu Ksiąg kanonicznych [2]). W wyrażeniu zaś i przedstawieniu sensu biblijnego tekst Starosłowiański różni się zasadniczo i od rosyjskiego i od Augsburskiego i od Wujkowego. Tekst ten bowiem oparty jest na Septuagincie [3]), rosyjski zaś współczesny—na hebrajskim [4]). Stąd w Psałterzu Biblia Starosłowiańska zbliża się do Wulgaty [5]) i do Wujka, a Rosyjski tekst do Augsburskiego. Np. Ps. 9 nagłówek St. S.: „W konec o tajnych syna, psałom Dawydu"; Wujek: „Na koniec za tajemnice synowskie, Psalm Dawidowi"; Ros.: „Naczalniku chora. Po smerti

---

[1]) Biorę pod uwagę współczesny tekst St. Słowiański i rosyjski, potwierdzone przez Synod i wydane w jego drukarni r. 1907.

[2]) Por. tom I, str. 126, *Kanon rosyjsk. praw. Cerk.*

[3]) Por. wyżej, str. 144.

[4]) Por. wyżej, str. 167.

[5]) Por. wyż., *Psałt.*, str. 76.

Łabena. Psałom Dawida", A. r.: „Przedniejszemu śpiewakowi, na Halmutlabben pieśń Dawidowa". Lub Ps. 2,12, St. S.: „Priimite nakazanje", Wj.: „Chwyćcie się nauki", R.: „Pocztite Syna", A r.: „Pocałujcie syna"; Ps. 150, St. S.: „wo *swiatych* jego", Wj.: „w *świętych* jego", R.: „wo *swiatynie* Jego", A. r.: „w *świątnicy* jego". Jednakże Starosłowiański tekst nie posiada trzech wierszy w Psalmie 13-ym, które znajdują się w Psałterzu Galikańskim, a są glosą; rosyjski zaś Psałterz w liczeniu poszczególnych Psalmów idzie nie za hebrajskim tekstem (jak ma Augsb.-reform.), lecz wraz z Starosłowiańskim i Wulgatą (zatem i z Wujkiem) liczy według Septuaginty. Wreszcie obydwa teksty prawosławne mają w Psałterzu ustępy, których brak i w Augsb. B. i u Wujka, np. nagłówki dwóch pierwszych Psalmów: „Psałom Dawydu", „Psałom Dawida".

Starosłowiański tekst zawiera prawie wszystkie właściwości Septuaginty [1]), zatem jej błędne czytania, np.: Gen. 47.31, St. S.: „żezła", R.: „na wozgławje", Wj.: „ku głowie", A. r.: „ku głowom"; (Lecz Zach. 12,10, St. S.: „probodosza", R.: „pronzili", Wj. i A. r.: „przebodli"); Zach. 11,7. St. S.: „w zemli Chanaani". R.: „(owiec) poistinie biednych" (Wj.: „o ubodzy trzody!", A r.: „o nędzne owce!"); Is. 9,1, St. S.: „Sie preżde ispij, skoro twori, strano Zawułonja i zemle Nefthalimla", R.: „Prežneje wremia umaliło zemlu Zawułonowu i zemlu Nefthalimowu" (Wj.: „Pierwszego czasu ulżenie się stało ziemi Zabulon i ziemi Neftalim"; A. r.: „Ale jednak nie tak zaćmiona będzie ona ziemia, która uciśniona będzie, jako pierwszego czasu, gdy Bóg dotknął ziemię Zabulon, i ziemię Neftalim"): Hab. 3,2, St. S.: „posredie dwoju żiwotnu poznan budeszi" (in medio duorum animalium), R.: „sredi liet jawi jego" (Wj.: „W pośrodku lat oznajmisz": A. r.: „zachowaj sprawę twoję w pośrodku lat"). Tekst Starosłowiański zawiera zmianę antropopatyzmów, gdzie je Siedemdziesięciu tłumaczów usunęło, np. Job. 1,6, St. S.: „aggeli Bożii", R.: „syny Bożii" (Wj. i A. r.: „synowie Boży"): zatarte są w niej przenośnie, np. Is. 8.8. St. S.: „i otimet ot Iudei czełowieka, iże wozmożet gławu wozdwignuti, ili moguszczago czto sowersziti: i budet połk jego. wo jeże napołniti szirinu strany twoeja, s nami Bog!" R.: „I pojdet po Iudeje, nawodnit jeje, i wysoko podnimetsia, dojdet do szei: i rasprostertje kryljew jeja bydet wo wsju szirotu zemli Twojej, Emmanuil!" [2]) (A. r.: „Pociecze i przez ziemię Judzką. wyleje a rozejdzie się, aż do szyi wzbierze; a rozszerzone skrzydła jego napełnią szerokość ziemi twojej, o Immanuelu!")

W odtwarzaniu powtarzań się oryginału obiedwie Biblie prawosławne zbliżają się do tekstu Augsb.-reform., np.: Gen. 39,19, St. S.: „I byst' egda uslysza gospodin jego głagoły żeny swojeja, elika recze k nemu, głagoluszczi: sice sotwori mi otrok twoj: i razgniewasia

[1]) Por. wyż., str. 19—22.

[2]) Tekst Wujka, patrz wyż., str. 21, przyp. 1.

jarostju", R.: „kogda gospodin jego usłyszał słowa żeny swojej, kotoryja ona skazała jemu, goworia: „tak postupił so mnoju rab twoj", to wospyłał gniewom". W tłumaczeniu zaś imion własnych według ich znaczenia filologicznego Starosłowiański tekst zbliża się do Wulgaty, a tem samem i do Wujka, np Gen. 31,47, St. S.: „chołm swidietełstwa", „chołm swidietel"; R.: „Jegar—Sagadutha", (nazwał jego) „Gałaadom"; Gen. 49,22 tak wyraża St. S.: „Syn wozraszczen Iosif, syn wozraszczen moj rewnostnyj, syn moj juniejszij, ko mnie obratisia", R.: „Iosif — otrasl płodonosnago *derewa,* otrasl płodonosnago *derewa* nad istocznikom; wietwi jego prostirajutsia nad stienoju". Wreszcie zaznaczyć należy, że w tekstach tych niemasz głos, które znalazły się w Wulgacie, a z niej przeszły do tekstu Wujkowego.

Uwaga. R. 1905 w Berlinie ukazał się polski przekład Księgi Objawienia pod tytułem: „*Apokalypsis Jana Teologa.* Tłomaczenie z greckiego z tekstem greckim i uwagami" przez Wacława Michałowskiego z Petersburga.

5. Przekłady żydowskie.

„Pismo święte wszystko Starego Przymierza żydowskie i polskie", t. j. po hebrajsku i po polsku, wyszło w Wiedniu r. 1871 nakładem A. Reicharda i Sp. (Proverbia Salomonis) *Przysłowia Salomona*, wyjątek z Pisma św., z hebrajskiego tekstu, spolszczył wierszem Numa v. Joachim Nirnstein, Żyd polski—introligator. Warszawa r. 1895 [1]).

Rabin warszawski, Dr. J. Cylkow, wydał w r. 1883 nowe tłumaczenie polskie *Psalmów* z podwójnym tekstem: hebrajskim i polskim, wstępem, oraz komentarzem historycznym i filologicznym. Tłumaczenie jest według tekstu masoreckiego, zaprawione jednakże racyonalizmem. Psalm drugi tak u niego się zaczyna: „Czemu burzą się ludy, a narody knują zamysły próżne. Powstają królowie ziemi i książęta radzą społem, przeciw Bogu i pomazańcowi Jego..." Ps. 22, 17: „jakoby lwy [2])—ręce i nogi moje. Policzyć mogę wszystkie kości moje". W objaśnieniach zaś do tego Psalmu pisze: „Tłumaczenia messjaniczne zupełnie przez nowszych komentatorów zarzucone zostały".

W r. 1895 wyszedł w Krakowie jego przekład *Pięcioksięgu Mojżesza* w pięciu osobnych zeszytach, z tekstem hebrajskim i polskim, bez komentarza; na końcu każdego z zeszytów dodano: *Odczyty tygodniowe*, t. j. tłumaczenie „Haftarah" do każdej Paraszy, np. haftarah do działu Bereszyth: Jezajasz 42, 5—43, 10; haftarah do działu Noach: Jezajasz 54, 1 — 55, 5. Imię Boga *elohim* tłumacz prze-

---

[1]) Rękopism tej książki przesłano przez omyłkę do cenzury duchownej katolickiej, która swoją aprobatę na nim położyła. Gdy wydanie to się ukazało, Żydzi je wycofali z obiegu i dziś jest ono dość rzadkie.

[2]) Patrz wyżej, tom I, str. 190, Dogmatyczne i krytyczne znaczenie tekstu hebrajskiego.

łożył: Bóg, Jahve—Wiekuisty, Adonaj—Pan. Imiona własne są ściśle zastosowane do brzmienia hebrajskiego, a więc: Micraim zam. Egipt; Hebel, zam. Abel, Josef, Binjamin, Kanaan, Jthro, Midjan i t. d. Zapowiedź Mesyasza, dana w raju pierwszym ludziom, tak brzmi w polskim jego przekładzie, Gen. 3. 15: „nienawiść wzniecę między tobą, a niewiastą, i między nasieniem twojem, a nasieniem jej; ono porazi ci głowę, a ty mu porazisz piętę“.

Tłumacz przekładał z tekstu masoreckiego, według znaków samogłoskowych w nim przyjętych—trzymał się oryginału ściśle i starał się go w polskim wyrazić dokładnie, ale wcale nie jest niewolniczym; język polski ma bardzo czysty, jasny i literacki; z wyrażeń używa np.: Gen. 42, 27: „biesag“, Wujek ma tu „wór“; Ex. 26, 21: „podsłupie“; Ex. 29, 36: „ofiara zagrzeszna, cielec zagrzeszny“; 40: „zalewka“; 31: „Baran upełnomocnienie“; 42: „przybytek zboru“.

W 1896 r. wydał w Krakowie „Księgę Jezajasza”, a r. 1901 „Księgę Ezechiela”. W r. 1904w Krakowie wyszły: „Księgi Pięciu Megilot, tłomaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił Dr. J. Cylkow“. Objaśnienia te polegają na wstępach krytycznych i komentarzach. Tekst Pięciu Ksiąg: Pieśni Salomona, Ruty, Trenów, Kohelet (Eklezyastesa) i Estery zawiera, jak i poprzednie wydania: hebrajski oryginał i polskie tłumaczenie.

Tegoż roku w Krakowie ukazała się: „Księga Ijob, tłomaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił Dr. J. Cylkow“. We wstępie mówi o treści, autorze i kanoniczności Księgi Hioba: przy tekście są komentarze.

Poddział VIII.

Czytanie Pisma św. w języku rodowitym.

1. Rys historyczny.

1) **U Żydów.** Księgi Starego Testamentu obejmują przymierze, zawarte i spisane między Bogiem, a ludem izraelskim. Umowa zaś słowna zwykle poprzedza pisaną, bo strony obiedwie omawiają zobopólne warunki i zobowiązania, zanim je na piśmie utrwalą.

Tak też było i przy ogłoszeniu Starego Przymierza: Bóg, jako strona działająca, wypowiedział pierwszy swe żądania i postanowienia w dziesięciorgu przykazań (Ex. 20); potem dopiero Mojżesz, Jego zastępca i pośrednik, „*powiedział* ludowi wszystkie słowa Pańskie i sądy". Jako zaś strona druga, „odpowiedział wszystek lud jednym głosem: Wszystkie słowa Pana, które mówił, uczynimy" (Ex. 24, 3). Żywem więc słowem zostało przymierze stare ogłoszone i wprowadzone.

Potem dopiero „*napisał* Mojżesz wszystkie słowa Pańskie" i nie dał ich każdemu poszczególnemu Izraelicie, aby je czytał i wyjaśniał; lecz jak sam je napisał, tak sam, „wziąwszy Księgi przymierza, *czytał*, a lud *słuchał*, którzy rzekli: Wszystko, co rzekł Pan, uczynimy i będziemy posłuszni" (Ex. 24, 4, 7).

Potem dopiero „dał Pan Mojżeszowi dwie tablice świadectwa" (Ex. 31, 18) i drugie „dwie tablice kamienne, jako były pierwsze" (Deut. 10, 1).

Prawodawstwo Mojżeszowe wprzód było ogłoszone, a potem dopiero spisane. Księgi święte, obejmujące to przymierze, ułożone zostały w języku hebrajskim, aby je rozumiał lud izraelski, który miał je zachować, jako skarb całej ludzkości.

Ale nie lud bezpośrednio je otrzymał, lecz kapłani, którym Mojżesz powierzył Księgi Zakonu: „napisał Mojżesz ten zakon i dał go kapłanom, synom Lewi, którzy nosili skrzynię przymierza Pańskiego

i wszystkim starszym Izraelskim“ (Deut. 31, 9). Oni zaś Księgi te najprzód obok, potem zaś w samej Arce złożyli.

I nie pozostawił Mojżesz dobrej woli ludu czytania tych Ksiąg; lecz przepisał, aby w święto Kuczek co lat siedem, każdego „roku odpuszczenia“ (sabatowego), czytali „słowa zakonu przed wszystkim Izraelem,... zebrawszy tak męże, jako i niewiasty, dziatki i przychodniów,... aby *słuchając* uczyli się i bali się Pana Boga“ (Deut. 31, 10—12).

Czytywali zaś ludowi Księgi św., według Józefa Flawiusza, najwyżsi dostojnicy duchowni, lub świeccy, t. j. arcykapłani, królowie, wodzowie.

W Piśmie św. czytamy, że *Jozue,* mając obok siebie i starszych, i książąt, i sędziów, oraz lud wszystek, „*czytał*... wszystko, co napisano w Księgach Zakonu, a nic z tych rzeczy, które Mojżesz był kazał, nie opuścił niedotkniongo, ale wszystko powtórzył przede wszystkiem zgromadzeniem Izraelowem“ (Joz. 8, 33—35).

Jozyasz, król judzki, w świątyni Jerozolimskiej wobec kapłanów, proroków i całego ludu „*czytał*, gdy wszyscy słyszeli, wszystkie słowa Ksiąg przymierza“ (IV Reg. 23, 2).

Wreszcie *Ezdrasz*, kapłan, w święto Kuczek stanął w Jerozolimie „na stopniu drzewianym i otworzył Księgi przed wszystkim ludem, a gdy je otworzył, powstał wszystek lud, a on czytał jawnie od poranku, aż do południa... czytali w Księgach zakonu Bożego wyraźliwie i jaśnie ku wyrozumieniu: i rozumieli, gdy czytano“ (II Ezdr. 8, 2—9). (B. A. r.: „a wykładając zmysł, objaśniali to, co czytali“).

Zatem Księgi Zakonu w Starym Testamencie czytywał ludowi najwyższy urząd kościelny, czy świecki, jako kodeks prawa religijnego i świeckiego, publicznie, aby wszyscy jednocześnie słuchali i jednakowo je rozumieli. Czytanie zaś to było zarazem i wyjaśnianiem tekstu Ksiąg św., gdyż czytający podkładał pod spółgłoski tekstu samogłoski w podaniu przekazane i nadawał Księgom tę myśl i to znaczenie, które Synagoga uważała za jedynie prawdziwe i pierwotne.

W czasach po niewoli Babilońskiej czytywano Pięcioksiąg Mojżesza ludowi po bóżnicach podczas szabatu (Act. 15, 21), oraz Księgi Prorockie (Act. 13, 27), wreszcie podczas pięciu świąt dorocznych czytano pięć krótkich zwojów, Megilloth.

Osoby, posiadające odpisy Ksiąg św., czytywały je prywatnie. Pan Bóg mówi do Jozuego: „niechaj nie odstępuje Księga zakonu tego od ust twoich“ (Jos. 1, 8). Król, którego mieć będzie Izrael, „wypisze sobie powtórzenie prawa zakonu na księgach... i będzie czytał po wszystkie dni żywota swego“ (Deut. 17, 18). Obowiązek czytania Ksiąg Mojżeszowych, oprócz kapłanów, mieli świeccy zarządcy Izraela, gdyż w tych Księgach znajdowało się także prawodawstwo świeckie.

Po szkołach rabini uczyli w tym celu i głosek hebrajskich i czytania podaniowego Ksiąg św. w języku oryginalnym, rodowitym dla

Izraelity. Gdy zaś wielu z synów Izraela zatraciło swą mowę rodzimą na obczyźnie, zjawia się przekład Siedemdziesięciu, który umożliwił im czytanie i rozumienie Ksiąg św. W czytaniu tem jednakże Synagoga wprowadziła pewne ograniczenia i ostrożności; niektórych bowiem ustępów w Pięcioksięgu, oraz Ezechiela proroka i Pieśni nad Pieśniami ani czytać, ani słuchać nie mogli ci, którzy nie dosięgli jeszcze dojrzałego wieku.

2) **W Kościele Chrystusowym.** 1-o. **W pierwszych wiekach** wierni czytywali publicznie i prywatnie Księgi św. po grecku, oraz w przekładach na języki: syryjski, koptycki i łaciński w tych krajach, gdzie one były rodowitymi dla mieszkańców. Ówcześni więc chrześcijanie, w rodowitej mowie posiadając Biblię i liturgię, słuchali publicznie czytywanych Ksiąg (Col. 4, 16). Zachęcano do czytania prywatnego, Piotr św. ich do tego pobudza (II Petr. 1, 19); Paweł pisze, że „Pismo święte... pożyteczne jest ku nauczaniu“ (II Tim. 3, 16); chwali Tymoteusza, że z dzieciństwa umie Pisma święte (Ib. v. 15).

Czytywali Księgi św. wszyscy bez wyjątku, nawet młodzież, dla której główną częścią wykształcenia była znajomość Biblii. Lud więc cały doskonale obeznany był z tekstem Pisma św., zachęcany ustawicznie przez swych pasterzy do pilnego czytania Ksiąg św. Niedbalstwo zaś w tym względzie i zaniedbanie poczytywano wiernym za winę i upatrywano w tem źródło wszelkich błędów i zepsucia.

O tem świadczy choćby *św. Jan Złotousty,* który w przedmowie na List św. Pawła do Rzymian ubolewa niezmiernie, że wielu z wiernych nie rozumie św. Pawła, jakby należało; że u niektórych niewiadomość dochodzi do tego, iż nawet liczby Listów jego nie wiedzą. Przyczynę zaś tych smutnych objawów widzi wielki Doktór Kościoła w tem, że rzadko kiedy Listy Pawłowe miewają oni w swem ręku, że nieznajomość Pisma Świętego jest źródłem zarazy heretyckiej i zepsucia obyczajów: „Ci więc wszyscy, którzy nie zwracają oczu ku promieniom światła, w Piśmie zawartego, wpadają stanowczo w błędy i liczne grzechy“. Słowa te św. Jana były zwrócone nie do kapłanów, ale do osób świeckich, do ludu wiernego, który bywał słuchaczem tego Ojca Kościoła.

W innem miejscu [1]) powiada: „Słuchajcie, wy świeccy, kupcie sobie Biblię, to duchowe lekarstwo, a przynajmniej Nowy Testament nabądźcie, t. j. Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Listy“.

---

[1]) *Hom. IX in Ep. ad Coloss.* 1.

Św. Klemens Rzymski w liście I-ym do Koryntyan tak przemawia: „Rozważajcie Pismo św., bo ono jest wyrokiem Ducha św., miejcież je tedy ciągle w umyśle i na pamięci“.

Św. Hieronim w liście do pobożnej niewiasty Lety, o wychowaniu jej wnuczki, pisze: „Gdy ta panienka zacznie dorastać, trzeba, żeby rodzice zawsze ją znajdowali w świątyni Pisma Bożego, radzącą się Proroków i Apostołów względem swoich ślubów duchownych“. Mówi dalej: „Niech wam przynosi codziennie zrobione przez siebie wypracowanie, które ma być zbiorem kwiatów w Piśmie św. zebranych. Niech nauczy się na pamięć wykładów greckich, a potem oswaja się z Biblią łacińską”. Pragnie on, aby ta młoda dziewica „więcej lubiła Księgi święte, niż swoje klejnoty i bogate stroje, aby Psalmów na pamięć się nauczyła, aby w przysłowiach Salomona czerpała naukę i prawidła życia, aby nawykała podług rad Eklezyastyka gardzić światową znikomością, a z Ksiąg Hioba wybierała przykłady męstwa i cierpliwości. Niech potem przejdzie do czytania Ewangelii i z rąk ich nie wypuszcza, niech z gorącem upragnieniem rozczytuje się w Dziejach, oraz w Listach Apostolskich... niech się nauczy na pamięć Proroków, siedmiu pierwszych Ksiąg Pisma świętego, dalej Ksiąg Królewskich, Kronik, jako też Ezdrasza i Estery. Na końcu zaś samym niech nauczy się Pieśni Salomonowych (Canticum Canticorum) z obawy, by snać zaczynając od nich, a nie rozumiejąc znaczenia duchowych pieśni Oblubieńca niebieskiego, niewinności swej nie obraziła“.

Niemasz wątpliwości, że św. Hieronim, kreśląc plan nauk dla młodej dziewicy, trzymał się w jego układaniu powszechnie przyjętego zwyczaju, podług którego wtedy młodzież chrześcijańską kształcono i wychowywano. Jeżeli już młodzież zaprawiano do czytania Biblii i uczenia się jej na pamięć, temci więcej ludzie dojrzali, tak mężowie, jak i niewiasty pobożne w Księgach św. szukali dla siebie pokarmu duchowego, ugruntowania w Wierze i w pobożności.

Ale już i w tych wiekach były pewne miary i ograniczenia w tym przedmiocie, iż nie wszystko bezwzględnie wszystkim czytać dozwalano. Św. Hieronim wykazał pewien porządek, pewną miarę odnośnie do młodziutkiej panienki, iż z początku wybrane tylko Księgi św. czytać jej dawał, na końcu zaś Pieśni nad Pieśniami, ponieważ wyrazy pełne namiętnej miłości, w których kryją się święte uniesienia duszy ku Niebieskiemu Oblubieńcowi, mogły były razić, czy gorszyć jej niewinną duszę, zanimby dostatecznie umocniła się w Wierze i przygotowała duchowo.

Również i katechumenom, sposobiącym się do przyjęcia Wiary św., jak nie wszystkie odrazu tajemnice odkrywano,

tak również i nie wszystkie Księgi św. na początek do czytania im dawano. Zwyczaj był bowiem w Kościele aleksandryjskim, że te tylko dostawali, w których nie znajdowało się nic niezrozumiałego, zatem Księgi: Estery, Judyty, Tobiasza, Mądrości, zwane z tego powodu Księgami kościelnemi [1]). Choć więc czytanie Biblii było wszystkim dozwolone w zasadzie, to w poszczególnych przypadkach poszczególnym wiernym udzielano pozwolenia tylko w miarę ich przygotowania, usposobienia i postępu w Wierze [2]).

Wobec tego, że ogół wiernych czytywał Pismo św., istniało wiele środków, zabezpieczających od błędnego i przewrotnego rozumienia Ksiąg św.

Biskupi nieustannie wyjaśniali w homiliach tekst święty według tego rozumienia, jakie w podaniu od Apostołów, oraz ich uczniów przekazane zostało, i nikomu nie było wolno tłumaczyć tekstu świętego podług swego własnego zdania wbrew temu sensowi, jaki mu nadawał Kościół święty.

Drugim sposobem zabezpieczającym był zwyczaj, że wierni zasięgali rady u swych pasterzy, gdy znajdowali trudność w rozumienia jakiegoś ustępu ciemnego w Piśmie św. Nadto, gdy tylko pojawiło się jakieś nowe wytłumaczenie ustępów biblijnych, które zaniepokoiło sumienie wiernych co do swej prawowierności, biskupi, którzy się wtedy często zbierali, po wspólnej naradzie wydawali sąd i wygłaszali swe objaśnienie.

Nakoniec, gdy i biskupi nie mogli się zgodzić na jedno, odwoływano się, szczególniej w zachodnich krajach, do Stolicy Apostolskiej, aby ona swem nieomylnem orzeczeniem pouczyła wiernych.

Zatem gorąca wiara, usilne staranie o czystość i nienaruszalność nauki katolickiej, wielka powaga pasterzy, ciągłe ich nauczanie i piecza nad wyjaśnianiem Pisma św. strzegły

---

[1]) Obacz wyżej: Kanon St. T., tom I, str. 114.

[2]) List Fran. De Salignac de la Mothe Fenelona do biskupa Attrebateńskiego: O czytaniu Pisma św. w języku Krajowym.

w owych czasach lud wierny od nadużyć, których można się było obawiać.

Pomimo tego jednakże zjawiali się ludzie, którzy tekst Biblii nakręcali do swych zdań i sądów, wszczynając tem najszkodliwsze spory. Już św. Piotr pisze, że w Listach św. Pawła są ustępy ciemne i do zrozumienia trudne, które ludzie źli i niespokojni przekręcają ku swemu własnemu zatraceniu (II Petr. 2, 15—16). Orygenes miał, według św. Hieronima, nadużyć sensu alegorycznego i własne myśli podawać, jako tajemnice Boże.

2-o. **W wiekach średnich.** Do wieku XI-go nie spotykamy żadnego zakazu tłumaczenia Biblii na język nowożytny i czytania takich przekładów. Pierwszy dopiero *Grzegorz VII-y* zaznaczył się w tej sprawie, iż w liście do *Wratysława*, księcia czeskiego [1]), nie pozwala tłumaczyć Biblii na język czeski, powodowany obawą, że lud, czytając, może źle Pismo św. zrozumieć.

W XII-ym wieku *waldensi* i *albigensi* swemi nadużyciami wywołali ze strony Kościoła ograniczenie czytania Pisma św. Dozwolono wtedy czytać Biblię tym tylko, o których było wiadomo, że są dostatecznie przygotowani do czytania jej z pożytkiem. Waldensi utrzymywali, że lepiej rozumieją Pismo św., niż wszyscy pasterze i chcieli ich samych uczyć; albigensi zaś rozgłaszali, że każdy z wiernych może roztrząsać Pismo św. i nie ma obowiązku oglądać się na tłumaczenie i wyjaśnianie go przez pasterzy, gdyż ci utracili prawdziwe rozumienie Ksiąg św.

Biskup *Metzu* oskarżył więc r. 1199 niektórych ze swych dyecezyan przed *Innocentym III-im*, że nadużywają Pisma św., tłumaczonego na język rodowity. Papież przeciw nowatorom owym wystosował list do dyecezyi Metzu, w którym pisze: „Nasz Wielebny Brat, Biskup Metzu, uwiadomił nas swoim listem, że w jego dyecezyi i w jego mieście znaczna liczba osób świeckich i niewiast, pobudzona chęcią czytania Pisma św., postarała się o przetłumaczenie na francuski język Ewangelii, Listów św. Pawła, Psalmów, Ksiąg Hioba i wielu innych... Na pasterskie zaś napomnienia niektórych proboszczów z uporem

[1]) Epist. VII, 11.

usiłowali dowieść z Pisma, że im tego zabronić nie można, ani niepokoić nie wolno. Niektórzy z nich z pogardą i ze wstrętem patrzą na prostotę swych kapłanów i gdy ci opowiadają im słowo zbawienia, to oni szemrzą po cichu, mówiąc, że lepiej rozumieją Pismo, niż księża, i że lepiej mają je przetłumaczone w swoich książkach. Przeto, chociaż chęć rozumienia Pisma św. i zachęcanie do czytania go nie tylko nie jest naganne, ale owszem chwalebne, ich wszelako należy zganić za to, że urządzają potajemne schadzki, że na nich przywłaszczają sobie urząd opowiadania słowa Bożego"...

„Tajemnic Wiary — pisze w dalszym ciągu papież — nie można podawać wszystkim bez wyjątku, ponieważ ich wszyscy zrozumieć nie potrafią, ale należy przedstawiać je tym tylko, którzy je mogą przyjąć z dobrą wiarą. I dlatego to Apostoł pisze do prostaczków: daję wam mleko za napój, nie pokarm stały, jako dzieciom małym w Jezusie Chrystusie, ponieważ pokarm stały jest dla dojrzałych; jako tenże Apostoł mówi na innem miejscu: Opowiadamy mądrość między doskonałymi, ale między wami osądziłem nie umieć więcej, jak Jezusa Chrystusa i tego ukrzyżowanego. Głębokość bowiem Pisma św. jest tak wielka, iż nie tylko prostaczkowie, którzy się nie uczyli, ale nawet mędrcy i uczeni nie są w stanie go zgłębić, ani dobrze zrozumieć" (List Fenelona do bisk. Attreb).

Sobór Tuluzański (Tolosanum conc.) r. 1229 z tych powodów zabronił osobom świeckim posiadania Ksiąg Starego i Nowego Testamentu z wyjątkiem Psalmów i brewiarza do odmawiania pacierzy kanonicznych i godzinek o Najśw. Maryi Pannie; lecz nie wolno mieć wspomnianych książek w tłumaczeniu na język rodowity *(Collect. Ven. Conc.* XIII, 1239). W ślad za soborem Tuluzańskim dla usunięcia tych samych nadużyć wprowadził podobne obostrzenia *Jakub,* król aragoński, r. 1276, a po nim i królowie hiszpańscy.

Gerson († 1429 r.) twierdzi, że z czytania Pisma św. przez wszystkich bez żadnych ograniczeń, gdyby ze źródła zarażonego, wychodzą i mnożą się błędy beguardów, ubogich lyońskich, oraz innych [1]); należy więc zabronić tłumaczenia Pisma św. na język narodowy, „wyjąwszy Księgi moralne i historyczne" [2]). Dodaje dalej. „że to jest rzeczą bardzo niebezpieczną pozwalać ludowi prostemu na czytanie Pisma św., tłumaczonego po francusku, ponieważ, źle je rozumiejąc, mogą wpaść w błędy. Powinni wierni słuchać tego słowa z ust swoich ka-

---

1) *Tract. contra haeres., de comm. laic. sub utraque specie.*

2) In 2 lect. *Poenitemini,* 9 Consid.

znodziejów, inaczej napróżnoby opowiadano naukę“ [1]). W innem zaś miejscu robi on słuszną uwagę, że jak można odnieść pożytek z czytania Biblii, gdy tłumaczenie tekstu jest dobre i wierne, a czytelnik je rozumie należycie;—tak przeciwnie wielką szkodę sobie wyrządzi, jeżeli przekład Biblii jest błędny, albo wyjaśnienie tekstu Pisma św. jest przeciwne nauce Doktorów Kościoła [2]).

Jeżeli więc dotąd, ze względu na młody wiek czytelników, lub na nieugruntowaną wiarę katechumenów, ograniczano czytanie Biblii do pewnych tylko z góry wskazanych Ksiąg św., to później z powodu nadużyć, przewrotnych przekładów Biblii i błędnego jej wyjaśniania, oraz szerzących się stąd herezyi ograniczenie to rozszerzono do całej Biblii i do całych dyecezyi i zakazano bezwzględnie czytać Księgi św. w języku ojczystym wszystkim wiernym w całych dzielnicach i krajach, najprzód w dyecezyi Metzu, potem w całej Francyi, Włoszech, w królestwie Aragońskiem i w Hiszpanii.

W XV-ym zaś wieku, gdy *Wiklef* ze swymi zwolennikami, przełożywszy Biblię na język angielski, skłaniał wszystkich bez wyjątku, aby ją czytywali i tym sposobem przejmowali się jego błędnemi zasadami; biskupi, zebrani na synodzie w Oksfordzie r. 1408, zabronili wiernym czytania Biblii w języku ojczystym, tak jawnie, jak skrycie; w części, czy w całości, pod karą większej ekskomuniki; chyba, że sam przekład będzie potwierdzony przez biskupa dyecezelnego, lub przez synod prowincyonalny [3]).

3-o. **Po Reformacyi.** W wieku XVI-ym powstały znane przewroty religijne i czytanie Biblii przez wiernych nabyło zasady dogmatycznej. *Protestanci* bowiem głosili, że nie tylko wszystkim wolno bez zastrzeżenia czytać Pismo św., ale że wszyscy obowiązani są czytać je pod utratą zbawienia, gdyż nie powaga Kościoła, ani podanie, ale samo tylko Pismo św., czytane przez każdego poszczególnego człowieka i przez niego osądzane i rozumiane, jest jedyną modłą Wiary.

Że zaś nie wszyscy mogli czytać Biblię w językach starożytnych, zatem starano się przekładać ją na języki nowoży-

---

[1]) I Sermo de Nativ. Dom.

[2]) Serm. Contra adulat., 5. Consid.

[3]) *Concill. coll.* XI, 2095.

tne [1]) i dowodzono, że Kościół nie może pozbawiać wiernych przysługującego im prawa do czytania bezwzględnego Biblii.

Na to Kościół odpowiedział, wygłaszając zasadę niewzruszoną, że czytanie Pisma św. nie jest konieczne do zbawienia; że zatem Biblia nie może być przez wszystkich czytywana w języku rodzimym, gdyż stąd więcej bywa szkody, niż pożytku.

W tym duchu ogłosił Pius IV-ty Reguły Indeksu Soboru Trydenckiego w konstytucyi *Dominici gregis* 24 marca 1564 r.

A już poprzednio, bo roku 1527-go, *teologowie* Sorbony potępili pewne zdania Erazma, który mówił, „że gdyby jego rada mogła mieć naśladowców, wszyscy robotnicy, mularze i wszyscy inni rzemieślnicy czytaliby Pismo św. i że to byłoby na wszystkie języki przełożone".

Na to teologowie paryscy odpowiedzieli, że „waldensi, albigensi, turlupeńczycy nauczyli nas, jak jest niebezpiecznie pozwalać na czytanie Biblii w języku rodowitym wszystkim ludziom bez wyjątku..., że jeżeli jest ono użyteczne dla niektórych, nie można jednak pozwalać go wszystkim". Odnośnie do osób świeckich „Kościół nie zabrania bynajmniej czytać niekiedy niektórych Ksiąg Pisma św., mogących służyć ku zbudowaniu, ale z wyjaśnieniem, któreby odpowiadało pojęciu czytelników". Wreszcie teologowie ci zaznaczają, że „Stolica Święta zakazała od dawnego czasu ludziom świeckim czytać te Księgi (Perrone, *Praelect.* IV, § 291).

Po wydaniu Reguł Indeksu synod prowincyonalny *Kameraceński*, odprawiony w Mons r. 1586, mówi w te słowa: „nie wolno nikomu z ludu czytać Ksiąg Pisma św. w języku ojczystym, zgodnie z czwartą regułą Indeksu o księgach zakazanych, chyba za pozwoleniem biskupów, lub ich delegatów". Synod dyecezyalny Wilhelma de Bergues zakazuje księgarzom sprzedawać tłumaczeń Biblii, lub jakiejkolwiek jej części na język ojczysty, chyba, że kupujący okaże na piśmie pozwolenie arcybiskupa, lub jego oficyałów.

De Brias zaś, arcybiskup kameraceński, wydał r. 1690 okólnik w tym przedmiocie, a w nim tak pisze: „zaklinamy także z całego serca naszego wszystkich wiernych, poleconych od Boga naszej pieczy, aby słuchali z wielką uwagą i pobożnością słowa Bożego, które im opowiadają w katechizacyach i w kazaniach, skąd zawsze mogą czerpać światło potrzebne dla siebie, a więcej do swego pojęcia zastosowane, aniżeli z czytania Pisma św., które nie powinno być w ręku wszystkich osób jakiegokolwiek bądź stanu. Dlatego Kościół Boży, jako matka rozumna i miłująca, zastrzegł sobie z wielu powo-

---

[1]) Patrz wyżej: Przekłady nowożytne.

dów zezwalanie, lub też zabranianie owego czytania. I nic niemasz więcej bezpodstawnego, jak zuchwałość tych, którzy z tego powodu poczytują go za matkę okrutną, ponieważ zabrania niekiedy dziatkom swoim pokarmu, którego przetrawić nie mogą... Zalecamy proboszczom, aby wyjaśniali parafianom swoim, iż chcąc czytać Pismo św. w języku ojczystym, powinno się mieć na to pozwolenie od nas, od naszych oficyałów, lub od naszych dziekanów, których przedewszystkiem na to ustanawiamy, z obawy, aby wierni, ufając swemu światłu, nie chcieli zgłębiać tajemnic, których blasku znieśćby nie mogli... Nadto tłumaczenia Pisma św. mają mieć aprobatę obowiązkową. Zakazujemy zaś osobom płci obojej wyjaśniać i wykładać po szkołach Pismo św., gdyż sądzimy za rzecz odpowiedniejszą, aby w nich czytywano książki duchowne, które wiek dzisiejszy wydał z tak wielkim pożytkiem, a które w treści zawierają te same prawdy, co i Pismo św., a nie narażają umysłów słabych i nieugruntowanych na żadne niebezpieczeństwo [1]).

Po protestantach *janseniści*, przedewszystkiem *Quesnell* wywalczyć usiłował prawo czytania Biblii dla wszystkich bez wyjątku wiernych: „pożyteczną, konieczną jest rzeczą“, utrzymywał, „w każdym czasie, w każdem miejscu, dla każdego człowieka czytać i poznawać ducha, pobożność i tajemnice Pisma... potępienia godnem jest chcieć chrześcijanina pozbawić tego czytania... a wyrwać z rąk chrześcijan Nowy Testament; czyli mieć go zamkniętym dla nich i usuwać sposób do wyrozumienia go, jest to zamykać dla nich usta Chrystusowi... jest to zabraniać światła synom światłości“. Zdania te (79, 80, 84, 85) zostały potępione przez Klemensa XI-go w głośnej bulli *Unigenitus* r. 1713. A gdy zatarg już uśpiony odnowił synod w Pistoi, Pius VI-y bullą *Auctorem fidei* orzeczenie swego poprzednika potwierdził i ogłosił, że czytanie Pisma św. dla wiernych nie jest konieczne, a tylko pożyteczne; zatem Kościołowi służy prawo zabronić go wiernym, gdy staje się ono dla nich szkodliwem [2]).

Kościół więc nie zmieniał w niczem swych przekonań, trzymał się on bowiem stale dwóch zasad, pierwsza z nich jest: nie bronić czytania Biblii wiernym, odpowiednio do tego przygo-

---

[1]) Fran. de Salignac de la Mothe Fenelon, arcyb. Kameraceński, nauczyciel dzieci króla Francus., *List o czytaniu Pisma św. w języku krajowym*, str. 17—22.

[2]) *Theologia Wirceburgensis* PP. S. J., I dis I c. 1, arct 4, p. 49.

towanym; druga zaś: nie dawać Biblii do ręki tym, którzyby jej na szkodę własną użyli.

W pierwszych więc wiekach, gdy ogół wiernych był powolny i przywiązany do nauki swoich pasterzy, pozwalano im czytać Księgi św., ponieważ byli oni gruntownie oświeceni i dostatecznie przygotowani do czytania ich z pożytkiem. Gdy zaś w wiekach reformacyi budziło się wśród wiernych zaufanie we własne zdanie, a nieufność względem swych pasterzy; gdy zaczęto z Pisma św. gorszyć się, a nadużywać go i przeciwko swym pasterzom i przeciwko powadze, oraz nauce Kościoła; — wtedy Kościół czuł się w obowiązku uchronić Księgi św. od zniewagi, jaką im mogli wyrządzić wierni, i zabronił im tego czytania, które wprawdzie było zbawienne samo w sobie, ale niebezpieczne z powodu nadużyć, jakich się dopuszczano. Dlatego też Fenelon słusznie mówi, iż nie trzeba rozłączać dwóch zasad Kościoła, t. j.: dawać Pismo św. tylko tym, którzy są do tego dobrze przygotowani, aby je mogli czytać z pożytkiem;— a pracować nieustannie, aby ich do tego usposobić [1]).

4-o. **Zarzut.** Pismo św. jest testamentem, uczynionym przez Boga na rzecz wszystkich ludzi, Kościół nie ma prawa ukrywać go przed wiernymi, mówią protestanci.

Kościół, odpowiadamy, postanowiony od Boga na opiekuna i wykonawcę Testamentu, nie ukrywa go, ale tłumaczy i wyjaśnia autentycznie. Daje go do czytania tym, którzy go właściwie zrozumieć potrafią, ale wszystkich bez wyjątku bardzo troskliwie zaznajamia z jego treścią.

Ograniczywszy bowiem czytanie Pisma św. w języku ojczystym, Kościół innymi środkami starał się zawsze szerzyć znajomość Biblii:

a) Czytywano bowiem i czyta się dotąd ludowi w jego rodzinnej mowie Lekcye, a zwłaszcza Ewangelie.

b) Tłumaczono je i wyjaśnia się ciągle w homiliach i naukach, do których stale synody pasterzy zobowiązywały, jak np. Akwizgrański z r. 802; Reimski z r. 813 w 15-ym kanonie przypomina biskupom, aby w języku dla ludu przystępnym powtarzali homilie dawnych Ojców Kościoła. Stąd też w wiekach średnich powstają nowe homiliarze, jak: Bedy, Burkharda, oraz wielu innych.

c) Wpajano zawsze w lud dokładną znajomość prawd Wiary, bacząc, aby duchowieństwo starannie prowadziło nauczanie wiernych.

d) Nadto obznajmia się ich z treścią Ksiąg św. I tak:

α) *Uroczystości* i obchody doroczne świąt Pana Jezusa: Boże Narodzenie, Męka, Ukrzyżowanie i Zmartwychwstanie Pańskie; oraz święta Matki Bożej, Apostołów praktycznie pouczają o najgłów-

---

[1]) Tamże, str. 24; Szekely, *Hermen. S. de lectione S. Scr.*, p. 363.

niejszych i najważniejszych wypadkach i osobach, opisywanych w Piśmie św.; tem więcej, gdy do tego przybywają Lekcye i Ewangelie, czytywane i wyjaśniane; odnośnie zaś do Męki Pańskiej, cały jej opis według czterech Ewangelistów odczytywano ludowi podczas nabożeństwa.

β) Drugim środkiem były *obrazy*, które słusznie św. Grzegorz W. nazywa „Biblią ubogich“ (Biblia pauperum). Obrazy, odtwarzające główne wypadki Starego i Nowego Testamentu, spotykamy już w katakumbach; później ozdabiano nimi kościoły, krużganki, przedsionki świątyń, gmachy świeckie, mieszkania prywatne i bramy miejskie. Obrazki bywały po mszałach, Bibliach i modlitewnikach; z nich wytworzyły się w wiekach średnich całkowite cykle, złożone z wielu obrazów, przedstawiających wypadki i osoby Nowego Testamentu, połączone z odpowiedniemi ze Starego Testamentu (antytyp i typ). Ułożenie takich obrazów przypisują św. Ansgaremu († 866).

γ) *Przedstawienia religijne*, tak zwane „misterya“ dramatyczno-liturgiczne, miały to samo zadanie; pouczały lud: o Narodzeniu Pańskiem—„gwiazdkowe“, o życiu zaś i Śmierci Zbawiciela—„pasyjne“. Pierwotnie urządzali je duchowni po kościołach, gdyż należały one do liturgii w znaczeniu dalszem; potem przeszły do przedsionków, oraz budynków przykościelnych.

δ) Zjawiają się w wiekach średnich *poetyckie przeróbki* Pisma św., w których przy zachowaniu tła Starego, czy Nowego Testamentu nadawano mu zabarwienie narodowe i miejscowe; — wydawano *historye biblijne*, żywoty Pana Jezusa i Matki Przenajświętszej, opisy Męki Pańskiej i tem podobne książki, zastosowane do pojęcia ludu, pomijające trudności, napotykane w Piśmie św., a obznajmiające czytelników z treścią Ksiąg św. lepiej i gruntowniej, niż czytanie tych Ksiąg przez umysły do tego nieprzygotowane [1]).

Widzimy więc, jak są kłamliwe słowa Lutra, że „Biblia w papiestwie dla ludu była nieznana“ [2]).

2. Nauka Kościoła o czytaniu Pisma św.

Protestanci pierwsi czytaniu Biblii nadali znaczenie dogmatyczne, poczytując je za warunek konieczny do zbawienia dla wszystkich ludzi.

Kościół katolicki uczył i uczy, że *czytanie Pisma św.*, jako obowiązek moralny, cięży na pasterzach duchownych. Św. Paweł zachęcał do tego Tymoteusza [3]);—potem sobory niejednokrotnie

---

[1]) H. von Noit, *Ueber Bibelkenntniss*, 38—57.

[2]) Tischreden, Ausg. Irmisch. I, 35.

[3]) I Tim. 4, 13; II Tim. 3, 15.

kapłanom to przypominały [1]). Dla wiernych czytanie takie jest bardzo pożyteczne i pożądane, jeżeli są do tego odpowiednio usposobieni i przygotowani, Kościół natomiast z całą stanowczością twierdzi:

że czytanie Pisma św. dla wszystkich bez wyjątku wiernych nie jest konieczne do zbawienia.

1-o Konieczność ta nie wypływa wcale z samej *istoty rzeczy*, bo:

a) Pismo św. nie jest ani jedynem, ani całkowitem źródłem Objawienia Bożego, a czytanie Pisma św. nie jest ani jedynym, ani najlepszym sposobem nabywania Wiary, oraz jej szerzenia. Obok Pisma św. jest inne źródło Objawienia i to zupełne, wyczerpujące, mianowicie Podanie; a obok czytania Biblii łatwiejszym i przystępniejszym sposobem pozyskania Wiary i poznania prawd objawionych jest słuchanie opowiadaczy Bożych. Tak pierwotne Objawienie Boże przechodziło w ciągu wielu wieków, z ust do ust podawane. Abraham uwierzył Bogu i poczytano mu ku sprawiedliwości (Gal. 3, 6), chociaż jeszcze Pisma św. nie było. Gdyby zaś bez Pisma zbawienia osiągnąćby nie można było, tedy ani Abraham, ani nikt zgoła przed Mojżeszem zbawieniaby nie otrzymał. Lecz i potem, gdy lud izraelski posiadł już Księgi św., wielu z pośród obcych narodów, jak Hiob, przez wiarę, opartą na pierwotnem Objawieniu, przez łaskę i spełnianie przepisów prawa naturalnego do zbawienia doszli bez Pisma św.

Tak było w Starym Zakonie, a w Nowym przesłaniec Boży, *Jan Chrzciciel*, nie pismem, ani okólnikiem, rozsyłanym po pokoleniach izraelskich, przygotowywał drogę Pańską, lecz żywem słowem wieścił przyjście oczekiwanego Mesyasza, stąd nazwał się głosem wołającym na puszczy.

Chrystus zaś opowiadanie, żywem słowem głoszone, wybrał za środek do szerzenia Boskiej nauki. W ciągu więc Swego żywota na ziemi nie pisał, żywem natomiast słowem głosił wolę Ojca Swego, nauczał po wsiach i miastach, po górach i nad brzegami wód, w świątyniach i po synagogach opowiadał, gromił, napominał, pocieszał i przebaczał,—ale nie

---

[1]) Orzeczenia w tym przedmiocie podaje F. Cherubinus a S. Joseph, *Bibliotheca critic. sacr.* I, 2, 3.

pisał. A gdy wybrał Apostołów, nakazał im opowiadać Ewangelię wszemu stworzeniu, ani jednem zaś słówkiem nie napomknął, że mają ponadto ją opisać.

Stąd też *Apostołowie*, pomni na słowa Mistrza swojego, „wyszedłszy przepowiadali wszędy: a Pan dopomagał i utwierdzał mowę przez cuda, za nimi idące" (Mar. 16, 20). Opowiadali Ewangelię wszyscy, „modlitwy i usługiwania słowa pilnowali" [1]) wszyscy, jak ich wszystkich posłał Chrystus Ewangelię przepowiadać (I Cor. 1, 17). Ksiąg zaś świętych nie pisali wszyscy, ale ci z nich tylko, których Duch św. do tego natchnął; lecz i oni wprzódy opowiadali, zanim napisali. Jeszcze bowiem nie było ani jednej Księgi Nowego Przymierza, a już Wiara szerzyła się w Judei,—już Samarya słowo Boże przyjęła, już poganie garnęli się do Kościoła.

Nie czytanie więc Pisma św., ale słuchanie opowiadania ewangelicznego było głównym czynnikiem do krzewienia Wiary, samo bowiem czytanie Ksiąg św. nie wystarczało jeszcze. Dworzanin królowej Kandaki czytał w drodze Księgę Izajasza proroka, a gdy go zagadnął Filip dyakon: „Mniemasz, że rozumiesz, co czytasz?" on mu rzecze: „A jako mogę, jeśli mi kto nie pokaże?... proszę cię, o kim to prorok mówi?" (Act. 8). Gdy zaś mu Filip wyjaśnił, dworzanin przekonany i wierzący Chrztu się doprasza. Nie samo czytanie Pisma św. w nim tę odmianę sprawiło, ale go nawrócił Filip swojem nauczaniem [2]).

---

[1]) Act. 6, 2

[2]) Protestancki komentator Lechler tłumaczy, iż dworzaninowi potrzeba było przewodnika do Chrystusa dlatego, bo miał tylko Księgi Starego Testamentu, te zaś same nie wystarczały; dopiero Stary Test. w połączeniu z Nowym daje dostateczne światło w poszukiwaniu Prawdy. Odpowiadamy, że Stary Test. miał na celu pouczyć ludzkość o Mesyaszu-Chrystusie obiecanym;—powinien więc był według zasady protestanckiej doprowadzać czytelników do Chrystusa, bo gdy Ksiąg Nowego Test jeszcze nie było, zatem wtedy ludzie według tej zasady posiadali tylko St. Test., jako jedyny środek, prowadzący ich do Wiary; a gdy on okazał się niedostatecznym, to należałoby powiedzieć, że wtedy jeszcze nie było żadnego środka, wiodącego do Prawdy. Ale Lechler utrzymuje dalej, że dworzanin, przyjąwszy Chrzest, otrzymał jednocześnie bezpośrednio od Chrystusa światło; dlatego nie potrzebował ani tradycyi, ani nauczania, bo go Chrystus oświecił i pouczył. Gdyby tak było, toby Ksiąg św. Starego i Now. Test. nie było potrzeba wcale ani owemu dworzaninowi, ani też nikomu z wiernych, otrzymujących Chrzest św.; protestanci jednakże twierdzą, że czytanie Ksiąg św. jest potrzebne każdemu do zbawienia. Por. tom III, Wykładnia protestancka.

Gdy Księgi Nowego Zakonu zostały napisane, nie zmienił się ustalony i wypróbowany w Kościele Chrystusowym sposób szerzenia Ewangelii; narody bowiem pogańskie przyjmowały i nadal Wiarę, słuchając opowiadania posłanników Bożych.

Świadczy o tem wymownie św. *Ireneusz*, który tak pisze: „gdybyż nawet Apostołowie nie zostawili nam byli Pisma św., czyżby i wtedy nie należało się trzymać porządku Podania, przekazanego przez nich tym, którym powierzyli rządy w Kościele? Wiele narodów barbarzyńskich, przyjąwszy wiarę Chrystusową, trzyma się tego porządku, mając bez karty i bez atramentu wypisane przez Ducha św. na sercach swoich zbawienie; strzegąc pilnie dawnego Podania i wierząc przez Chrystusa Syna Bożego w jednego Boga Stworzyciela. Ludy te, które przyjęły Wiarę bez żadnego Pisma, zwykliśmy nazywać barbarzyńskimi, że naszym językiem nie mówią. Ale co się tyczy ich zasad, ich zwyczajów i Wiary, są ci ludzie w istocie mądrzy i przyjemni Bogu, bo żyją według wszelkich zasad sprawiedliwości, niewinności i mądrości. Gdyby kto, mówiący ich ojczystym językiem, jął im głosić nowe zasady Wiary, wymyślone przez heretyków, wnetby zapewne zatkali na to uszy i usunęli się daleko, nie mogąc znieść słuchania mowy bluźnierczej" [1]).

Wierni przedewszystkiem słuchali swych nauczycieli i to wszyscy, a niektórzy tylko czytywali Pismo św. Apostołowie zaś i misyonarze opowiadali ustnie Ewangelię, nauczając lud, nie zaś rozrzucając Pismo św., jak to czynią dziś protestanci.

Zatem dzieje rozwoju Wiary chrześcijańskiej dają nam niezbite dowody, że wiara ze słuchania, a słuchanie przez słowo Chrystusowe. Po wszystkiej ziemi rozszedł się głos opowiadaczy i na kraje świata słowa ich (Rzym. 10, 17). Słusznie więc Paweł zapytuje Galatów: „z uczynków zakonnych wzięliście Ducha, czyli ze słuchania Wiary?" (Gal. 3, 2) [2]).

Z dwóch środków szerzenia Ewangelii, t. j. czytanie Bibli i słuchanie opowiadaczy, *opowiadanie żywe* nie tylko może

---

1) *Advers. Haer.*, III, 4.

2). Perrone, *Praelect. theol. IV*, c. V, § 301.

zastąpić czytanie Pisma św., ale stanowczo było i jest środkiem przystępniejszym i odpowiedniejszym do szerzenia Wiary św. Bo pominąwszy to, że w Podaniu, nie w Biblii, zawiera się całkowite Objawienie Boże, opowiadanie żywe ma nadto szerszy zakres, niż czytanie, ponieważ obejmuje i tych, co czytać nie umieją, czytać nie mogą (jak np. ślepi); lub nie mają czasu, czy też Ksiąg św. Opowiadacz w każdej chwili może zastosować się do swych słuchaczów i w sposobie nauczania i w wyborze odpowiednich prawd; jak i Chrystus inaczej przemawiał do ludu, a inaczej do uczonych zakonnych. Może on pominąć rzeczy dla nich w danej chwili nieodpowiednie, powtórzyć i wyjaśnić mniej zrozumiałe, odeprzeć zarzuty, obronić prawdę.

b) *Pismo św.* samo potrzebuje często obrony wobec ludzi, którzy go nadużywają; wymaga objaśnień dla tych, którzy go wcale, czy źle rozumieją.

Niemasz wątpliwości, że Pismo św. nastręcza wiele pod tym względem powodów do zgorszenia dla tych, którzy nie są odpowiednio do czytania go przygotowani. Jedni bowiem gotowi są widzieć bajeczkę dla dzieci w tem, że wąż przemówił do Ewy; oślica zagadnęła Balaama proroka; lub że Nabuchodonozor pasł się na trawie, jak bydlę. Drudzy gorszą się tem, że patryarchowie miewali po kilka żon; że lud wybrany, prowadzony przez Boga, zabiera Egipcyanom ich bogactwa; oddaje cześć bożą cielcowi złotemu; buntuje się przeciw Mojżeszowi; okrutną rzeź sprawia wśród narodów palestyńskich, aby sobie przywłaszczyć ich ziemię, obyczajami zaś swemi wcale ich nie przewyższa. Inni znowu gotowi gorszyć się z Dawida, że przy śmierci zaleca synowi zemstę nad ludźmi, którym sam, jakby się zdawało, przebaczył.

W Piśmie św. są rzeczy niezwykłe, pełne tajemnic, zawierające prawdy głębokie, które jednak lud prosty i nieprzygotowany może źle zrozumieć i nadużyć. Dziwnem wydać się może, że Abraham chce zabić swego syna, danego sobie w cudowny sposób; choć otrzymał przyrzeczenie, że potomstwo tego dziecięcia będzie błogosławieństwem dla całego świata; Jakub zaś, zachęcony przez matkę, kłamie i oszukuje ojca; Ozeasz prorok z rozkazu Bożego bierze za żonę niewiastę publiczną. Znowu inni dziwią się, że im Hioba stawiają

za wzór cierpliwości i poddania, choć on przeklina dzień swego narodzenia; przechwala się, że nie zasłużył na karę, którą ponosi, i zdaje się szemrać przeciwko Bogu samemu. Judytę Pismo św. chwali, ona zaś idzie do obozu Holofernesa, pobudza go do złego, jak mówią ludzie przewrotni, oszukuje go i zabija. W Pieśniach Salomonowych odmalowana jest miłość w tak jaskrawych barwach, iż może wywołać najniebezpieczniejsze wrażenia w ludziach, którym brak czystego serca. Zdania Eklezyastesa mogą uchodzić za rozumowania jakiegoś bezbożnika, który wszystko pod słońcem poczytuje za próżność, ponieważ człowiek zarówno z bydlęciem umiera. Ileż jest nadto w Biblii pozornych sprzeczności (antilogiae) [1].

c) Pismo święte nazwano nie bez powodu, jak pisze św. *Wincenty Leryusz:* „księgą heretyków", bo z przekręcania jego tekstu i przewrotnego wyjaśniania powstawały wszystkie błędy, przeciwne Wierze. Tak wielu w pierwszych wiekach podzielało błąd milenaryuszów, czytając o królestwie tysiącoletniem w Objawieniu św. Jana (20). Aryanie i socynianie z Ewangelii dowodzili, że Chrystus nie chciał, aby Go za Boga miano, gdy mówił: „Ojciec większy jest, niźli ja" (Jan 14, 28). Protestanci z Listów: do Rzymian, Galatów i Żydów usiłują dowieść, że wiara sama bez uczynków usprawiedliwia człowieka; że według Listu do Żydów w Nowem Przymierzu jest jedna Ofiara, raz tylko złożona, zatem nie powtarzalna; że Rzym jest po dziś dzień Babilonem, który każe czcić bałwany, ponieważ nakazuje cześć obrazów i świętych Pańskich [2]).

---

[1]) Ob. niżej, tom III, *Hermeneutyka:* Sprzeczności.

[2]) W broszurze: *„Dlaczego księża zakazują czytać Pismo święte"*, wydanej przez amerykańskie Towarzystwo traktatowe (150 Nassau ulica, Nowy-York), zebrano ustępy Pisma św. i fałszywie je zastosowano. Przeciwko bezżeństwu księży, oraz postom stawiono I Tym. 4, 1—3, gdzie Apostoł mówi przeciwko duchom zwodzącym, zabraniającym małżeństwa, rozkazującym wstrzymywać się od pokarmów, które Bóg stworzył. Odmawianiu różańca mają sprzeciwiać się słowa Zbawiciela: „nie mówcie wiele, jako poganie" (Mat. 6, 7). Łacinie w liturgii przeciwstawiają I Cor. 14, 6: „gdybym przyszedł do was, językami (obcymi) mówiąc"; czci obrazów sprzeciwiać się ma zakaz w St. Test. czynienia sobie obrazów (Ex. 20, 4—6); czci Matki B. i Świętych— słowa św. Pawła: „jeden jest Bóg, jeden i Pośrednik" (I Tym. 2, 5); wreszcie Mszy św.—słowa w Liście do Żydów (9—25, 28); że Chrystus raz się ofia-

Racyonaliści doszukują się błędów w Piśmie św., wytykają różnice chronologiczne w tekstach biblinych, różnice rodowodowe Chrystusa Pana, znajdujące się w Ewangeliach. Gorszą się, że Chrystus powiedział: „ya nie pójdę na ten dzień święty" (Jan 7, 8), a wkrótce potem udał się tam pokryjomu. Mówią dalej, że czuł strach przed śmiercią, że się trwożył, że prosił Ojca, aby oddalił odeń kielich goryczy, a w końcu żalił się gorzko, iż go Ojciec opuścił. I jeszcze dodają, że uczniowie Chrystusowi kłócili się ze sobą, że św. Paweł strofował św. Piotra (Gal. 2, 11), a nie mógł zgodzić się ze świętym Barnabą (Act. 15, 39).

Słusznie więc pisze Fenelon do biskupa Attrebateńskiego, że gdyby jaka książka pobożna, na przykład: „O naśladowaniu Jezusa Chrystusa", albo: „Walka Duchowna", lub: „Przewodnik dla grzeszników" zawierała w sobie setną część tych trudności, które znajdują się w Piśmie św., Jego Ekscelencya czułbyś się w obowiązku zakazać jej czytania w swej dyecezyi. Doskonałość i wyśmienitość tej książki nie powstrzymałaby Waszą Pasterską mość od postanowienia, że książki tej nie można dawać ludziom nieugruntowanym w Wierze, ponieważ pokarm ów, chociaż zbawienny, byłby zbytnio mocny dla tych, coby go przetrawić nie mogli... Pismo św. jest podobne do samego Chrystusa, który *był położon na upadek i na powstanie wielu*; jest ono *na znak, któremu sprzeciwiać się będą* (Luc. 2, 34); jest chlebem, który karmi jednych — i mieczem, który przeszywa drugich. Jest „wonią żywota ku żywotowi" dla tych, którzy żyją według Wiary; jest „wonią śmierci na śmierć" dla tych, co żyją dla siebie samych, nadęci pychą. Bóg tak umiarkował światła i cienie w słowie swojem, że pokorni i powolni znajdują w niem prawdę i zbudowanie; wyniośli zaś i wiele o sobie rozumiejący zbierają z niego błąd i zgorszenie.

---

rował. Na końcu zaś powiadziano: „żaden człowiek na całym świecie nie ma prawa do Pisma św., aby stawał pomiędzy tobą, a Bogiem twoim; nikt nie ma prawa zabraniać ci czytania Pisma św." Książeczka ta najlepiej dowodzi swojem przewrotnem i wykrętnem przystosowywaniem Pisma św., oraz fałszywem oświetlaniem, że nie każdy może właściwie tekst rozumieć, ale powinien przyjmować wyjaśnienia według nauki prawdziwej, oraz według właściwego sensu Pisma św. Ob. Malou, *La lect. d. l. S. B.* II, 218; por. Tom III, Zasady szczeg. wykładu katol. Pisma św.

Tym, którzy te wszystkie trudności w Piśmie św. napotykają, a nie są owładnięci pychą, św. Augustyn [1]) daje taką radę: opuszcza się, czego zrozumieć nie można, a zbiera pożytek z tego, co się zrozumiało [2]).

2-o. Wracamy wciąż do założenia, że Pismo św. nie jest dla wszystkich przeznaczone do czytania, zatem czytanie Pisma św. nie może być warunkiem do zbawienia dla wszystkich wiernych. Wykazaliśmy, że obowiązek ten nie płynie z samej istoty rzeczy, -nadto *żadne przykazanie Boże, czy kościelne do tego wiernych nie obowiązuje.* Chrystus Pan nie polecał wcale Apostołom, aby wiernych do czytania Pisma św. zmuszali. Rozkazał natomiast im: „Idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody, chrzcąc je w imię Ojca i Syna i Ducha św. Nauczając je chować wszystko, com wam kolwiek przykazał". „Kto uwierzy i ochrzci się, zbawion będzie" (Mat. 28, 19—20; Mar. 16, 16).

Jest tu więc nakaz nie odczytywania Pisma św., ale opowiadania Ewangelii żywem słowem. Ustępy ze Starego Testamentu, mające wykazywać według protestantów obowiązek czytania Ksiąg św., są: albo radą i zachętą tylko, — lub też obowiązują nie ogół wiernych; ale raczej zarządców duchownych, czy świeckich, np. Jozuego, wodza i kierownika ludu, później zaś królów (Jos. 1, 8; Deut. 17, 18);—albo, jako przykazanie odczytywania ich co lat siedem, obowiązywało do czytania publicznego, nie zaś prywatnego. Należało więc do praw rytualnych, obrzędowych Starego Zakonu, które w Nowym zastąpione zostało prawem obrzędowem kościelnem, mocą którego wiernym czytuje się publicznie podczas nabożeństwa ustępy, wzięte z Listów Apostolskich, czy ze Starego Testamentu, zwłaszcza zaś perykopy ewangeliczne. W ten sposób urzeczywistnia się, czego chciał Apostoł, pisząc do Kolosan: „A gdy u was przeczytan będzie ten list, uczyńcie, aby też czytany był w Kościele Laodyceńskim" (Col. 4, 16), ponieważ publicznie po kościołach na zebraniu wiernych czytywano i dotąd czytuje się jego Listy.

Spór toczy się o przykazanie, rzekomo obowiązujące każdego wiernego do czytania Pisma św. Dla uzasadnienia tego przykazania protestanci zwykli przywodzić z Ewangelii słowa

---

1) *Epist. ad Hier.*

2) List Fr. de Sal. de la M. Fenelona do bisk. Attrebateńskiego: O czytaniu Pisma Świętego w języku Krajowym, str. 26—33.

Chrystusa Pana: „Rozbierajcie Pisma: bo się wam zda, że w nich żywot wieczny macie“ (Jan 5, 39). Ma tu być zawarty nakaz, obowiązujący wszystkich wiernych do czytywania Biblii.

Lecz twierdzenie to nie posiada żadnej podstawy, bo przedewszystkiem wyraz grecki: ἐρευνᾶτε (wytropić, wyszukać; odpowiada hebrajskiemu *darasz,* od czego *midrasz,* t. j. komentarz rabiniczny) może znaczyć: „rozbierajcie“ i „rozbieracie“ Pisma [1]), a to już samo czyni przykazanie bardzo wątpliwem. Nadto cały tok zdań poprzedzających i następujących w ustępie omawianym wskazuje, że Chrystus, mówiąc te słowa, nie chciał w nich wygłosić przykazania Now. Zak. Chrystus bowiem nie przemawia tu do uczniów swoich, ale do wrogów; nie tyle wykłada naukę, ile broni swego Bóstwa, przywodząc świadectwo Jana, potem swe cuda rozliczne, wreszcie odwołuje się do Pisma św.: „rozbierajcie (badacie) Pisma: bo się wam zda, że w nich żywot wieczny macie: a one są, które świadectwo dają o mnie“. Zatem odsyła Żydów do Pisma św. po świadectwo, że On jest Synem Bożym, czego oni przyznać Mu nie chcieli; ale ani jednem słowem nie zaznacza, iż głosi przykazanie i zobowiązuje na przyszłość wszystkich wiernych do czytania Biblii [2]).

Ojcowie Kościoła i pisarze niejednokrotnie zabierali głos w sprawie czytania Pisma św. i w gorących słowach zachęcali wiernych do pilnego badania Ksiąg św., wyliczając rozliczne błogosławione owoce, które zbierać można z tego świętego zwyczaju. Ale żaden z nich nigdy nie wspomina, że jest to obowiązek, wypływający z przykazania Bożego, czy kościelnego.

Św. Augustyn pisze: „człowiek na wierze, nadziei i miłości oparty i one niezachwianie dzierżący, nie potrzebuje Pisma św., chyba tylko dla nauczania innych“ [3]). Przed nim jeszcze *Tertulian* powiedział: „Wiara twoja ciebie zbawiła, nie

[1]) Św. Cyryl Aleks. *(in Joan.* 4, p. 260), Toletus *(in Joan.,* 303), a z nimi wielu współczesnych komentatorów katolickich wyjaśnia te słowa w trybie oznajmującym. Św. Jan Złotousty *(Hom. 40 in Joan.),* za nim Maldonat biorą je w trybie rozkazującym, ale żaden z nich nie widzi w tem przykazania. Por. Lamy, Intr. Gen. I, V, § 12, dopisek.

[2]) Por. Knabenbauer, *Comment. in Joann,* 5, 39; Fillion, *Evan. sel. s. Jean.*; Belser, *Das Evan. d. h. Johan.*

[3]) De Doctr. Chr., 1, 39.

zaś ćwiczenie się w Piśmie św.“ [1]). *Klemens Aleksandryjski* jest zdania, że „wiary uczy się bez Pisma“ [2]). *Św. Cyryl Jerozolimski* mówi, że „gdy wszyscy nie mogą Ksiąg św. czytać, bo jednym brak wprawy, drugich zajęcie od tego powstrzymuje, żeby więc dusza nie ginęła z powodu swej niewiadomości, w kilku wierszach zawarliśmy wszystkie zasady wiary“ [3]).

Z tego, co powiedziałem, wypływa, że, ponieważ czytanie Pisma św. nie jest konieczne do zbawienia dla wszystkich wiernych, ani ich do tego obowiązuje jakiekolwiek przykazanie Boże, czy kościelne, jest ono tylko bardzo pożyteczne, a wierni bywają do tego zachęcani;—do Kościoła więc należy rozciągać pod tym względem baczną opiekę i przy zmieniających się warunkach to rozszerzać, to znowu ograniczać pozwolenie na czytywanie Biblii przez wiernych w miarę tego, czy ono dobre, czy złe sprowadza skutki [4]).

3. Towarzystwa biblijne akatolickie.

1) Ich rozwój: Są to stowarzyszenia, zakładane przez protestantów, mające na celu rozrzucać po świecie całym tłumaczenia Biblii w językach nowożytnych i ułatwiać w ten sposób wszystkim jej czytanie.

Początek ich sięga wieku XVII-go, w roku bowiem 1698 powstał w Anglii związek religijny, krzewiący czytanie Pisma św. wśród protestantów angielskich. Inne zaś stowarzyszenie w wieku XVIII-ym (r. 1780), mające siedzibę w Londynie, czyniło to samo wśród protestantów francuskich. Usiłowania te ograniczały się tylko do potrzeb ich własnych.

Roku 1804, 7 marca, powstało *Towarzystwo biblijne brytańskie* i *zagraniczne* (British and Foreign Bible Society), które, połączywszy się ze Stowarzyszeniem misyjnem protestanckiem, postanowiło działalność swą rozciągnąć i na inne wyznania tak chrześcijańskie, jak pogańskie i szerzyć w ten sposób propagandę religijną. Miało to być urzeczywistnieniem słów Chrystusa Pana, powiedzianych do Apostołów: „idąc, nauczajcie wszystkie narody“ (Mat. 28, 19).

---

[1]) De praescrip., n. 14.

[2]) Paed., I, 11, 11.

[3]) Catech. 5, 12. Więcej zdań, wziętych z Ojców Kośc. mają: Cherubinus a S. Joseph, *Biblioth. crit.* s. 1; Malou, *La lecture d. l. Bible*, I, c. 6, p. 212—223.

[4]) *Theologia Wirceburgensis*, I, dis. I c. 1. ar. 4, § 53; Perrone, *Praelect. theol.* IV, c. V, § 314.

Założycielem jego był pastor Tomasz Charles z Bala, w księstwie Wallii. Zarząd związku spoczywa w ręku komitetu, składającego się z 36-u członków: 15-u należących do wyznania anglikańskiego, 15-u do wyznań innych w Anglii, oraz 6-u cudzoziemców, pozostających w Londynie. Temu centralnemu komitetowi pomagają komitety poszczególne, rozrzucone po całej Europie, Ameryce, Afryce, Azyi; w jednych tylko ziemiach angielskich r. 1890 było ich 5,297.

Każdy z członków składa rocznie gwineę, ponadto napływają ofiary dobrowolne. Towarzystwo rozporządza ogromnym dochodem, sięgającym do pięciu milionów franków. Na tłumaczenie, drukowanie i rozszerzanie Pisma św. wydano z górą 150 milionów rubli. Do r. 1889 wydrukowano 124 miliony tomów, t. j. 37 milionów Biblii całkowitych, 58 milionów Nowego Testamentu i 29 milionów książek poszczególnych, w 275 językach i narzeczach. Obecnie liczba tłumaczeń dochodzi do 370-u języków i narzeczy, siedem zaś tysięcy egzemplarzy wychodzi dziennie ze składu londyńskiego.

Tłoczeniem egzemplarzy zajmują się drukarnie w Londynie, Oksfordzie, Cambridge; nadto: w Paryżu, Brukselli, Amsterdamie, Berlinie, Wiedniu, Rzymie, Madrycie, Lizbonie, Kopenhadze, Stockholmie, Konstantynopolu, Petersburgu; — także i w innych częściach świata, np. w Beirucie, Bombayu, Madrasie, Kalkucie, Szanghaiu, Kapstadzie. Składy zaś swoje posiada ono we wszystkich większych miastach świata całego [1]).

Od Towarzystwa brytańskiego oddzieliło się, jako niezależne, *szkockie biblijne Towarzystwo*, które z kanonu Ksiąg św. wyrzuciło deuterokanoniczne Księgi (Brytańskie wtedy jeszcze je pomieszczało w swoich przedrukach, usunęło je dopiero ze swych wydawnictw r. 1826). Drugie zaś stronnictwo, oderwawszy się od Brytańskiego, utworzyło *Towarzystwo biblijne trynitarne* [2]), zarzucając poprzedniemu błędy socyniańskie. We Francyi powstało *Towarzystwo biblijne francuskie i zagraniczne* dla tych samych celów, co i poprzednie: ale upadło, gdy zjawiło się *Towarzystwo biblijne Francyi,* które wydawało Biblie, lepiej tłumaczone i drukowane.

Towarzystwo brytańskie założyło w Petersburgu *rosyjskie Towarzystwo biblijne* (Rossijskoje Biblejskoje obszczestwo), które istniało od r. 1812, wprowadzone w życie ukazem Aleksandra I-go za poparciem księcia Golicyna, do roku 1826, zniesione reskryptem Mikołaja I-go. Prezesem został ks. Golicyn. Pierwotnie z pośród działalności Towarzystwa usunięto Biblię słowiańską prawosławną, którą wyłącznie zajmował się synod. Natomiast wydawało Towarzystwo Biblie w obcych językach, tak np.—polski Nowy Testament roku

---

[1]) Na Królestwo ma tylko w Warszawie; na Cesarstwo posiada: w Petersburgu, Moskwie, Rydze, Samarze, Charkowie, Odesie, Tyflisie; na Finlandyę w Helsingforsie.

[2]) Por. wyżej: „Przekłady polskie, str. 282.

1814; pomogło też wydać Biblię litewsko - żmudzką biskupowi Gedroiciowi.

Roku 1814 sam cesarz i wielcy książęta zapisali się na członków Towarzystwa, a do komitetu weszli dwaj metropolici i czterej biskupi prawosławni; wice - prezydentami zostali: metropolita katolicki Siestrzeńcewicz, który w odezwie do wiernych gorąco je zalecił, i biskup ormiański Joannes; jednym zaś z dyrektorów — superintendent Reinbot i duchowny anglikański Pitt. Na członków zapisali się między innymi: unicki metropolita Bułhak, kamieniecki biskup Prożniak.

Oddziały tego Towarzystwa były: dorpacki, kurlandzki, ryski, moskiewski, rewelski i jarosławski. Nakładem Tow. biblijnego rosyjskiego, oddziału moskiewskiego wyszedł w dwóch odbitkach (1818 i 1821 r.) Nowy Testament po polsku, a 1822 r. Biblia całkowita (z III-ą i IV-ą Ezdraszową na końcu Star. Test.), mająca na wstępie zaświadczenie metropolitalnego arcybiskupa mohilewskiego, Stanisława Bohusz Siestrzeńcewicza z 1-go lipca 1821-go roku, za № 435. Na aprobacie Biblii obok nazwiska metropolity są podpisy nadto dwóch kapłanów.

Z woli cesarza wzięto się do tłumaczenia Pisma św. na język rosyjski; głównie w tem pracowali: Filaret, rektor akademii petersburskiej; Polikarp, rektor seminaryum; archimandryta Mojżesz i profesor Pawskij. Już w r. 1817 wydano Ewangelie w 10,000-ach egzemplarzy z tekstem słowiańskim, a r. 1822 Psałterz tylko w tłumaczeniu rosyjskiem. Roku zaś 1826 Towarzystwo istnieć przestało z powodu zatargów z duchowieństwem prawosławnem, oraz zarzutów o wywieranie złego wpływu na świeckich i duchownych [1]).

Wreszcie wspomnieć należy o innem, choć podobnem *Towarzystwie biblijnem* dla szerzenia Pisma św. w Rosyi (Obszczestwo dla rasprostranenija Sw. Pisanija w Rossii), założone r. 1863 przez Astafiewa, a zatwierdzone przez Aleksandra II go ukazem r. 1869. Dotąd zajmuje się ono rozpowszechnianiem Pisma św., ale tylko w językach: słowiańskim i rosyjskim. Do r. 1901-go rozdano z górą dwa miliony egzemplarzy tak Biblii całkowitej, jako też jej części. Jednego tylko roku 1901 rozeszło się 53,478 egzemplarzy [2]).

2) Kościół katolicki słusznie potępił Towarzystwa biblijne.

1-o. Potępił je najprzód dla powodów dogmatycznych, gdyż one wspierają się na błędnej zasadzie, że czytanie Pisma św. jest wszystkim koniecznie do zbawienia potrzebne i zaprzeczają Kościołowi prawa, by mógł ograniczać, czy zabraniać zupełnie wiernym czytania Biblii.

---

[1]) Por. wyżej: tłumaczenia wielkoruskie, czyli rosyjskie, str. 167.

[2]) Astaflew, *Obszcz. dla rasp. sw. Pis. w Rossii*, 1895, *Encyk. Słow.* III a. 696—706; Ks. Lipiński, *Bibl. tow. ros.* Pod. Enc. Koś. III—IV, str. 353.

2-o. Nadto powodują się one przekonaniem, że rozrzucanie Biblii wśród wiernych i niewiernych jest spełnianiem słów Zbawiciela: „idąc, nauczajcie wszystkie narody". Praktyka ta, którą nazwać można parodyą apostolstwa, w stosunku do kolosalnych sum, wydawanych w tym celu, nie przynosi prawie żadnych owoców (Malou, *Op. cit.* II, p. 448—518).

Przeciwnie wśród pogan wywołuje najobelżywsze urągania, szyderstwa z prawd ewangelicznych, których oni nie rozumieją [1]). Wśród narodów zaś chrześcijańskich czytanie takie sprowadziło wielką liczbę i rozmaitość wiar, bo każdy sądzi się dostatecznie przygotowanym do rozumowania o religii.

Nad opłakanymi skutkami podobnego czytania ubolewał *św. Hieronim,* który z wielką siłą tak przemawia: „Rolnicy, kamieniarze, cieśle, rzeźbiarze i rytownicy, tkacze i farbiarze, wszyscy ci, którzy rozmaite sprzęty i podlejszego gatunku przedmioty wyrabiają, nie mogą obyć się bez nauczyciela, gdy chcą swego rzemiosła się nauczyć. Co należy do lekarskiego zawodu, to ogłaszają lekarze, ciesielkę wykonywują cieśle. Tylko do jednej Biblii wszyscy biorą się i krzykliwa baba i ogłupiały dziad i wyszczekany sofista: wszyscy ją chwytają, rwą, uczą jej, zanim sami się nauczyli" [2]).

To samo stwierdzili i pisarze protestanccy. Biskup anglikański, *Walton,* autor Poligloty, pisze, że „w Grecyi, według Arystarcha, siedmiu tylko mędrców było, u nas (t. j. w Anglii) zaledwie tylu głupich znajdziesz. Wszyscy są doktorami, wszyscy z nieba wyuczeni. Niemasz w pośród tej lichej gawiedzi fanatyka, czy szalbierza, któryby własnych urojeń nie podawał za słowo Boże. Zdawaćby się mogło, że rozwarła się jakaś przepaść, skąd występują gęste opary, co niebo i gwiazdy zasłoniły; to znowu, że ukazała się szkodliwa szarańcza, całe zastępy zwodzicieli, którzy wskrzesiwszy wszystkie dawne herezye, dziwaczne zasady i mniemania, zalali niemi miasta, wsie, obozy i domy; co smutniejsza, że i kościoły i ambony opanowali" [3]).

Hume zaś Dawid, filozof sceptyk, utrzymywał, że po wprowadzeniu reformacyi należałoby na czas jakiś przynajmniej usunąć Biblię w języku ojczystym z rąk pospólstwa, gdyż powszechne takie czytanie sprowadziło uporczywe kłótnie i fanatyzm [4]).

Wreszcie zakończmy słowy naszego Skargi, który tak woła: „Nie ciśnijcie się do Biblii, wy ludzie świeccy: Biblia jest to kość twarda, a wy, ludzie świeccy, słabe macie zęby: przeto i zęby popsujecie, a tego nie ugryziecie".

---

[1]) *Annali—della propag. della fide, fasc. XIII.*

[2]) Ep. 55 *ad Paulin.*, 21.

[3]) Praef. in Polyglott.

[4]) Histoire d. l. maison de Tudor, II, p. 246.

W Polsce w wieku XVII-ym naliczono aż 32 nowe wiary. Pod względem obyczajów z czytania Biblii przez lud prosty w średnich wiekach powstawały mordy i pożogi, któremi ci fanatycy szerzyć usiłowali Królestwo Boże [1]).

Dopuszczano się kazirodztwa i cudzolóstwa, tłumacząc swe zbrodnie z Pisma św. W Dover pewna niewiasta ucięła głowę dziecku, powodowana przykładem Abrahama; w Yorku druga ukrzyżowała matkę i zabiła na ofiarę cielę i koguta; w Monasterze znowu inna kobieta zabiła biskupa, mając na myśli postępek Judyty [2]).

Ale pominąwszy te wyjątkowe przykłady, z tego, co wyżej było powiedziane o nadużyciach z czytania Pisma św.. dostatecznie rzecz się wyjaśnia, ile niebezpieczeństwa pod względem Wiary i moralności oczekiwać należy z powszechnego i bezwzględnego czytania Biblii. Wreszcie ile zniewag i bluźnierstw rodzi się dla słowa Bożego, gdy czytują je ludzie najmniej usposobieni w miejscach najnieodpowiedniejszych, np. po szynkach i oberżach. Słusznie więc Kościół potępia Towarzystwa, które do profanowania rzeczy tak świętej, jak Biblia, przyczyniają się przez rozrzucanie jej między ludźmi [3]).

3-o. Biblijne Towarzystwa potępione są przez Kościół i ze względu na tekst biblijny, który szerzą. Gdyż po większej części są to przekłady heretyckie, jak: tekst Lutra, lub Biblie: genueńska, gdańska i t. d.; jeżeli zaś są katolickie tłumaczenia, to obcięte, pozbawione Ksiąg deuterokanonicznych, nieposiadające objaśnień [4]). Przekłady zaś na języki i narzecza ludów pogańskich są zwykle bardzo niezrozumiałe i błędne; gdyż tłumacze ani sami dostatecznej ich znajomości nie nabyli, ani też narzeczy owych dostatecznie ku temu nie wyrobili. (Malou, *Op. cit.* II, 466—484).

Stolica Apostolska nie jednokrotnie w tej sprawie głos zabierała.

Pius VII, wystosowawszy brewe do *Ignacego Raczyńskiego,* arcybiskupa Gnieźnieńskiego (4 czerwca 1816 r.), wyraża w niem

---

[1]) Milner biskup, *Le Ministre protest. aux prises avec lui même,* p. 400; por. ks. Starewicz, *Rozprawa o czyt. Pisma św. w ojczyst. języku,* str. 65.

[2]) X. Ostrowski, patrz Starewicz, O czytaniu Biblii, 63.

[3]) Tak np. pewne dzikie plemię w Afryce, otrzymawszy Biblię, użyło jej kart do przyozdobienia swego ubrania. To znowu w m. Łodzi Żydzi, rozdawaną sobie Ewangelię św. Mateusza po żydowsku, ze wzgardą rzucali w rynsztoki, błotem napełnione.

[4]) Lub też zawierają objaśnienia, sprzeciwiające się zasadom katolickim, por. str. 242, przyp. 2.

swe obawy wobec tego podstępnego pomysłu, który godzi w same podstawy religii. „Gdy więc położenie przedstawia się tak groźnie, zasięgaliśmy — pisze papież — rady Wielebnych Braci K. S. R. Kościoła i pilnie rozważaliśmy, jakie Nam z powagi Naszej apostolskiej należałoby przedsięwziąć środki, aby tej zarazie, o ile można, zapobiedz i ją usunąć". Dalej poleca Pius VII-y arcybiskupowi, by mu co prędzej nadesłał Biblię, którą wraz z objaśnieniami wypracował Jakub Wujek (Wickius), oraz najnowsze jej wydanie, pozbawione wszelkich objaśnień, czerpanych z Ojców i uczonych katolickich, rozrzucane wśród ludu. „Nadmień nadto", dodaje, „co sam o tem sądzisz, aby tym sposobem, porównawszy obydwa te wydania ze sobą, po dojrzałym namyśle dojść było można, jakie mianowicie błędy tu się kryją, i abyśmy sami mogli o tem sąd swój wydać dla obrony Wiary prawdziwej".

Tego samego roku (3 września) przesłał brewe *Stanisławowi Bohusz Siestrzeńcewiczowi,* arcybiskupowi mohilowskiemu. Zganił surowo jego postępowanie i nadmienił, że z wielkim smutkiem dla siebie dowiedział się o zgubnym zamiarze, jaki podjęto, aby świętej Biblii Księgi, na nowo tłumaczone i wydane z pogwałceniem zbawiennych przepisów Kościoła i z podstępnem przekręcaniem tekstu, we wszelkich językach nowożytnych wszędzie rozrzucać. „Z przesłanych Nam bowiem—pisze—egzemplarzy przekonaliśmy się, że one zgubę sprowadzić mogą dla czystości Wiary świętej i że wierni znajdą śmiertelną dla siebie truciznę tam, skąd czerpać winni wody mądrości zbawiennej. Gdyż te zgubne i szkodliwe cele mieli heretycy, aby, w językach nowożytnych wydając Biblie, o których jednak różnice i odmiany nawzajem siebie oskarżają, każdy z nich swe własne błędy, okryte świętością słowa Bożego, podstępnie mógł szerzyć" [1]).

Siestrzeńcewicz r. 1819 tłumaczył się, że go nie doszło żadne pismo papieskie, ogłoszonego zaś w gazecie Hamburskiej w rachubę nie brał, bo nie uważał go za autentyczne. Pisał do niego nuncyusz wiedeński Severoli, aby zaprzeczył urzędownie wieści, jakoby do tego Towarzystwa należał. Z łatwo zrozumiałych powodów arcybiskup takiego odwołania nie zrobił [2]).

Leon XII-y w encyklice „Ubi primum" z dn. 5-go maja 1824 r. ubolewa nad tem, że Towarzystwo, tak zwane biblijne, zuchwale szerzy się po świecie: a, wzgardziwszy podaniem Ojców i wbrew znanemu orzeczeniu Soboru Trydenckiego, ku temu wspólnemi siłami zmierza, aby na wszystkie języki Biblię przekładać, a właściwie podkładać pod jej tekst swe własne błędy.

---

[1]) Malou, *L. Lecture d. l. S. B.* II, p. 522—531.

[2]) Ks. Karol Niedziałkowski, biskup Żytomierski, w Encyklopedyi kościelnej ks. Nowodworskiego, tom XXV-ty: „*Siestrzeńcewicz*", stronica 311 — 312.

Potem z kolei potępił je *Pius VIII-y* encykliką „Traditi humilitati“ z dnia 24-go maja 1829 r.; *Grzegorz XVI-y* encykl. „Inter praecipuas“ 8-go maja 1844 r.; *Pius IX y* w enc. „*Quanta cura*“ 8-go grudnia 1864 r. i w Syllabusie § IV [1]).

Wreszcie *Leon XIII-y* w Ustawach ogólnych o zakazie i cenzurze książek przy konstytucyi: „Officiorum ac munerum“ 25-go stycznia 1897 r. pod § 8 zabronił czytania wydań Towarzystwa biblijnego [2]).

4. Przepisy o czytaniu i o wydawaniu Biblii w języku rodowitym.

1-o. **Dawne Reguły.** Konstytucyą „Dominici gregis” z dnia 24-go marca 1564 r. *Pius IV-y* ogłosił dziesięć, znanych powszechnie, ułożonych na Soborze Trydenckim, Reguł Indeksu o książkach zakazanych; a z nich dwie, t. j. trzecia i czwarta odnosiły się do Biblii.

a) Reguła *trzecia* obejmowała przekłady Pisma św., opracowane przez akatolików. Teksty takie Starego Testamentu mogli czytywać ludzie wykształceni i pobożni za pozwoleniem biskupa; byleby one służyły im tylko za środek do wyjaśniania Wulgaty, nie zaś jako tekst święty. Nowy Testament nikomu nie był dozwolony, bo pożytku żadnego, a szkody wiele to czytanie przynieść może. Reguła owa stosowała się do tłumaczeń, robionych przez heretyków, czy ludzi podejrzanych o herezyę — i to tłumaczeń tak łacińskich, jako też w językach nowoczesnych.

b) Reguła *czwarta* tyczyła się przekładów, przygotowanych i wydawanych przez katolików. Na przetrzymywanie, sprzedawanie, kupowanie i czytanie takich Ksiąg wierni otrzymywali pozwolenie od biskupa.

Sykstus V-y odjął biskupom prawo na udzielanie takich pozwoleń i zastrzegł je Stolicy Apostolskiej, *Klemens VIII* to zastrzeżenie dołączył do Reguł Indeksu, jako uzupełnienie Reguły IV-ej w konst. „Sacrosanctum fidei“ 17 października 1596 r.

Benedykt XIV-y, podpisując rozporządzenie Indeksu w konstytucyi „Sollicita ac provida“ z 13-go czerwca 1753 r., przepis

---

[1]) Malou, *La lecture d. l. S. Bible II*, 518—537.

[2]) Patrz niżej: str. 316.

ten zmienił i zakaz złagodził, czy, jak inni twierdzą, zaostrzył [1]). Pozwolił czytać wiernym Biblię w języku narodowym, byle przekład miał potwierdzenie Stolicy Apostolskiej i posiadał objaśnienia, czerpane z dzieł Ojców i uczonych katolickich. To samo postanowili: *Pius VII Pius VIII* i *Grzegorz XVI.*

2-o. **Nowe przepisy:**

Leon XIII-y w konstytucyi „Officiorum ac munerum" z 25 stycznia 1897 roku ogłosił nowe ustawy o Indeksie, a zniósł i unieważnił wszystkie poprzednie. Poprawiony Indeks ukazał się 17-go września 1900 r. wraz z osobnem brewem: „Romani Pontifices". Zamiast dziesięciu dawnych Reguł mamy tu dwa tytuły: jeden „o książkach zabronionych", obejmujący rozdziałów dziesięć, drugi zaś „o cenzurze książek", złożony z pięciu rozdziałów. W pierwszym z nich rozdział drugi i trzeci zawiera przepisy, które znajdowały się w Regule trzeciej i czwartej. Przepisy te zmienione i rozszerzone orzekają: o wydaniach Pisma św. w tekście oryginalnym i w tłumaczeniach nienowożytnych, rozdział drugi, paragraf 5-y i 6-y; o wydaniach Pisma św. w językach nowożytnych, rozdział trzeci, paragraf 7-y i 8-y.

A. **Decreta Generalia**

De prohibitione et censura librorum.

TITULUS I.

De prohibitione librorum.

CAPUT II.

De editionibus textus originalis et versionum non vulgarium Sacrae Scripturae.

§ 5 Editiones textus originalis et antiquarum versionum catholicarum sacrae Scripturae, etiam ecclesiae orientalis, ab acatholicis quibuscumque publicatae, etsi fideliter

A. **Ustawy Ogólne**

O zakazie i cenzurze książek.

TYTUŁ I.

O książkach zakazanych.

ROZDZIAŁ II.

O wydaniach Pisma św. w tekście oryginalnym i w tłumaczeniach nienowożytnych.

§ 5 Tekst oryginalny Pisma św. i starożytne (jego) tłumaczenia katolickie, nawet Kościoła wschodniego, wydane przez niekatolików, chociażby to wydanie wiernem i cał-

[1]) Ob. Reytmayr, Thalhofer, *Lehrbuch der biblisch. Herm.* Kempt., 1874 roku; Ks. Fiatowski, *Biblii czytanie* w Podręczn. Encykl. Kościelnej, III i IV, str. 311.

[2]) Dawne przepisy wyrażone są tu drukiem zwykłym, nowe zaś dodatki kursywą.

et integre editae appareant iis dumtaxat qui studiis theologicis vel biblicis dant operam, dummodo tamen non impugnentur in prolegomenis aut adnotationibus catholicae fidei dogmata, permittuntur.

§ 6 Eadem ratione, et sub iisdem conditionibus, permittuntur aliae versiones sacrorum bibliorum sive latina, sive alia lingua non vulgari, ab acatholicis editae.

CAPUT III.

De versionibus vernaculis Sacrae Scripturae.

§ 7 Cum experimento manifestum sit, si sacra biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur plus inde, ob hominum temeritatem, detrimenti, quam utilitatis oriri; *versiones omnes* in lingua vernacula, *etiam* a viris catholicis confectae, *omnino prohibentur*, *nisi* fuerint ab apostolica Sede approbatae, aut editae *sub vigilantia episcoporum* cum adnotationibus desumptis ex sacris Ecclesiae Patribus, *atque* ex doctis catholicisque scriptoribus.

§ 8 Interdicuntur versiones omnes sacrorum biblio-

kowitem się zdawało – dozwolone są tylko tym, którzy oddają się pracom teologicznym, lub biblijnym—a to w tym jedynie przypadku, jeżeli ani w przedmowie, ani w objaśnieniach nie są zbijane dogmaty Wiary katolickiej.

§ 6 W ten sam sposób i pod tymi samymi warunkami dozwolone są inne tłumaczenia Ksiąg św., czy to w łacińskim, czy w innym nienowożytnym (martwym) języku, wydane przez niekatolików.

ROZDZIAŁ III.

O wydaniach Pisma św. w językach nowożytnych.

§ 7 Ponieważ doświadczenie poucza, że jeżeli bez różnicy i bez wyboru pozwala się na czytanie Ksiąg tych w języku ojczystym, więcej stąd z powodu lekkomyślności ludzkiej powstaje szkody, niż korzyści, zatem *bezwarunkowo są zabronione wszelkie przekłady* (Biblii) w nowożytnych językach, *nawet* dokonane przez katolików, jeżeli nie mają aprobaty Stolicy Apostolskiej; albo nie są wydane *pod pilną pieczą biskupów* z dodaniem objaśnień, zaczerpniętych z św. Ojców Kościoła i z uczonych katolickich pisarzy.

§ 8 Zabronione są wszelkie tłumaczenia Ksiąg św., w któ-

rum quavis vulgari lingua ab acatholicis quibuscumque confectae, atque illae praesertim, quae pev societates biblicas, a romanis Pontificibus non semel damnatas, divulgantur, cum in iis saluberrimae Ecclesiae leges de divinis libris edendis funditus posthabeantur.

Hae nihilominus vers ones iis, qui studiis theologicis vel biblicis dant operam, permittuntus iis servatis, quam supra (§ 5) statuta sunt.

rymkolwiek z nowożytnych języków, wydawane przez kogokolwiek z niekatolików, przedewszystkiem zaś tych Biblii, które rozpowszechniane bywają przez Towarzystwa biblijne, nierazjużpotępionepzrezrzymskich Papieży, bo w tych wydaniach pominięte są nader zbawienne rozporządzenia Kościoła o wydawaniu Ksiąg św.

Jednakże tłumaczeń tych mogą używać ci, którzy oddają się pracom teologicznym, lub biblijnym, byle w tem zachowano przepisy wyżej (§ 5) ustanowione [1]).

B. Wykład.

I. **Ogólny.** Prawodawca rozróżnia:

a) *teksty* pierwotne wraz z przekładami starożytnymi i średniowiecznymi (t. j. do IX-go w. włącznie) w językach martwych:—oraz tłumaczenia w językach nowożytnych, żywych.

b) *Wydania* Biblii, dokonane przez katolików:—oraz wydania akatolików, tak chrześcjan, jak niechrześcjan.

α) Z pomiędzy wydań *katolickich* nowożytnych rozróżnia teksty Biblii, potwierdzone przez Stolicę Apostolską, zatem i wierne i dostatecznie jasne, że przy ich czytaniu można obyć się bez komentarzy; — albo posiadające tylko aprobatę biskupią i wymagające objaśnień. *Objaśnienia* (adnotationes) dogmatyczne i moralne powinno się brać od Ojców i uczonych pisarzy Kościoła katolickiego; historyczne zaś, gramatyczne, geograficzne, etnograficzne, archeologiczne, topograficzne i t. p. można czerpać z dzieł akatolików, pracujących nad asyryologią, egiptologią, syryologią i t. p. Parafraza tekstu wystarczy za objaśnienia, a historye biblijne, pisane dla młodzieży, zastępują parafrazę i mogą z tego powodu obyć się bez objaśnień, ale potrzeba dla nich aprobaty biskupiej.

---

[1]) Decreta generalia, Ustawy ogólne, patrz: ks. Szczepański, *Nowy indeks książek zakazanych,* Kraków, 1903, § 69, str. 63—65.

β) Z pomiędzy wydań *akatolickich* prawodawca mówi o takich, które nie posiadają żadnych wstępów i objaśnień, lub przynajmniej w przedmowie i objaśnieniach (prolegomena et adnotationes) nie zawierają napaści na dogmaty katolickie, —oraz o takich, w których *przedmowy*, lub *objaśnienia* zbijają wyraźnie nie jakieś przypuszczenia, czy twierdzenia wiedzy katolickiej, np. rozciągłość natchnienia, znaczenie sześciu dni stworzenia, powszechność potopu i t. p., ale dogmaty katolickie w ścisłem tego słowa znaczeniu, jak np. nadprzyrodzone natchnienie Pisma św., autentyczność poszczególnych Ksiąg św., dogmat Stworzenia, Trójcy Przen., Wcielenia, Odkupienia, Zmartwychwstania i t. p.

Zbijanie to (impugnatio) wyraźne, świadome i zamierzone polega już to na zaprzeczaniu dogmatu katolickiego, bez względu, czy się wspomina, że to katolicki, czy nie; — już też na udowodnianiu twierdzenia, wyraźnie sprzecznego z dogmatem katolickim; — już też i na jednem i na drugiem. Dalej ma to być zbijanie, zatem nie krótkie tylko uwagi, glosy, czy scholiony, ale dowodzenia mniej, lub więcej rozwinięte, wyrozumowane, uzasadniające i przekonywające. Do „wstępów" (prolegomena) przystosować możnaby zdanie Génicota, wygłoszone o „książkach, uwłaczających Bogu", że dzieło wtenczas podpada pod zakaz (§ 11), gdy przez 2-e do 3-ch stronic rozwija obelżywe sądy o Bogu [1]). Do „objaśnień" zaś należałoby inną miarę przystosować, bo komentarze zwykle bywają zwięzłe i krótkie; uważać trzeba na długość, lub na ilość owych zbijań. Zatem dłuższe, rozmiarami prawie sięgające do zakresu, wyżej wspomnianego, jedno wystarczy; krótsze zaś, dorywczo i mimochodem robione, gdy częściej się powtarzają, a razem zebrane, przechodzą ową miarę, przez Génicota wskazaną.

c) Prawodawca rozróżnia ogół wiernych katolickich i *pracujących* nad teologią, lub naukami biblijnemi.

Do tych ostatnich należą tak duchowni, jak świeccy profesorowie, wykładający przedmioty teologiczne, lub nauki biblijne po uniwersytetach, kolegiach i seminaryach. Nadto duchowni i świeccy słuchacze tych zakładów naukowych, od kiedy, powziąwszy zamiar, stale poświęcają się teologii, czy naukom biblijnym [2]), a nawet osoby, prywatnie i czasowo pracujące nad tymi przedmiotami, dopokąd nimi się zajmują, mogą prawdopodobnie zaliczać się do tego rzędu, bo prawodawca mówi ogólnie i nikogo z pracujących w tych naukach nie wyłącza. Kapłani zaś świeccy i zakonni, choćby stale nie poświęcali się zgłębianiu przedmiotów teologicznych, lub nauk biblijnych, przywileju tego nie tracą, bo z obowiązku do teologii, lub do Pisma św. zaglądają.

---

1) U ks. W. Szczepańskiego, *Op. cit.* § 229, str. 184.

2) Rozumieć zaś nie można tych, którzy w szkołach uczą się religii.

Naukę *teologiczną* brać należy w najszerszym tego słowa zakresie, zatem wszystkie nauki, związane z zagadnieniami religijnemi, t. j. teologię dogmatyczną, moralną, pasterską, prawo kanoniczne, historyę kościelną, apologetykę, patrologię, liturgikę, a nawet i filozofię scholastyczną, o ile jest ona przygotowaniem do teologii.

Nauki *biblijne* obejmują: naukę wstępną do Pisma św., hermeneutykę biblijną, krytykę tekstu i jego wykład, czyli egzegezę, archeologię biblijną, historyę Ksiąg św., teologię biblijną;—a nawet naukę języka hebrajskiego i greckiego, przedsiębraną w celu przygotowania się do badania Pisma św. [1]).

II. **Poszczególny:**

§ 5 zabrania ogółowi wiernych katolickich czytać Biblie w tekstach oryginalnych i starych tłumaczeniach, chociażby całkowitych i wiernych, ale wydanych przez akatolików. Pozwala zaś czytać je tym, którzy pracują nad teologią, lub naukami biblijnemi. Z tem jednakże zastrzeżeniem, aby wydawnictwa owe we wstępach i objaśnieniach nie zawierały napaści na dogmaty katolickie.

§ 6 mówi o tłumaczeniach, dokonanych zarówno przez akatolików, jak katolików, ale wydanych przez *akatolików* (bierze się tu pod uwagę wydawcę, nie tłumacza) w językach starożytnych, czy średniowiecznych martwych. Prawodawca zakazuje, lub pozwala na czytanie ich na tych samych warunkach, co w § 5.

Tłumaczenia, dokonane przez akatolików, a wydane przez *katolików*, nie podlegają zakazowi, najprzód dlatego, że o nich niemasz wcale wzmianki w tym paragrafie; a powtóre, że wydawca katolik zmienia ich znamię i charakter, daje dostateczną rękojmię, iż w nich nie mieści się nic przeciwnego zasadom Wiary katolickiej, ani że tekst został naruszony.

§ 7 pozwala wszystkim na czytanie Pisma św. w językach nowożytnych, bez obowiązku zasięgania rady u biskupa, proboszcza, czy spowiednika. Czyni jednak w tym względzie pewne zastrzeżenia i ograniczenia: wymaga, aby przekład sam tekstu na język nowożytny posiadał aprobatę Stolicy Apostolskiej, jak np. nasz polski tekst Wujka [2]), a wtedy może być bez objaśnień (bo prawodawca w tem miejscu używa spójnika rozłączającego *aut*, „albo"); - lub też by przynajmniej był opatrzony aprobatą Biskupa, a wtedy powinien mieć objaśnienia. O tej aprobacie powiedziano: „pod pilną pieczą biskupów",

---

[1]) Por. Acta S. Sedis in compendium redacta, Comment. Josephi Pennacchi, Congr. de Prop. Fide et Indicis Consult. 1897—1898, p. 178—202. Ks. Władysław Szczepański, Nowy Indeks, § 179—§ 181, str. 149—150.

[2]) Do czterech tłumaczeń nowożytnych, potwierdzonych przez Stolicę Apost., a wymienionych wyżej (ob. str. 2), zaliczyć należy jeszcze piąte, a drugie niemieckie, mianowicie *Arndta* S. J.

zatem nie tylko z wiedzą, ale pod opieką i doglądaniem i to nie byle jakiem, ale pilnem, starannem i sumiennem, aby wydanie owo odpowiadało wymaganiom prawa i łączyło w sobie ścisłość tłumaczenia z dostatecznością objaśnień.

Prawodawca więc mocą tego paragrafu znosi i unieważnia dawną czwartą Regułę Indeksu Trydenckiego, zakazującą czytać Biblię w języku ojczystym, i ogółowi wiernych zezwala na owo czytanie pod warunkiem, aby tłumaczenie i wydanie było katolickie. Zatem zatrzymał on tu „różnicę i wybór" (discrimen), odnośnie do tłumaczenia i wydania tekstu biblijnego, ale wybór ustępów i poszczególnych Ksiąg św. do czytania pozostawia roztropności wiernych, gdyż bez różnicy pozwala im czytać całe Pismo św., t. j. wszystkie jego Księgi i ustępy bez żadnego ograniczenia. W praktyce jednakże nie wszystkie Księgi św. i ustępy, szczególniej w Starym Testamencie, nadają się do czytania dla wszystkich bez wyjątku.

Dla pewnych bowiem osób czytanie niektórych Ksiąg św. i ustępów byłoby niebezpieczne i one czytać ich bezwarunkowo nie powinny. A gdyby pomimo tego czytały, to nie wykraczają już przeciw zakazowi Kościoła, zaznaczonemu w Indeksie, bo zakaz ten został uchylony; lecz grzeszą przeciw prawu naturalnemu, nakazującemu unikać tego wszystkiego, co może naruszyć w nas Wiarę, lub moralność.

§ 8 *zabrania* czytać ogółowi wiernych wydawnictw Towarzystwa biblijnego, a *pozwala* tym, co pracują nad teologią, lub naukami biblijnemi. Chociażby nawet wydawnictwa owe nie zawierały tekstu całkowitego, np. Ksiąg i ustępów deuterokanonicznych, — lub wiernego, t j. gdyby tekst, w nich podany, w ustępach, odnoszących się do Wiary, moralności, przepisów i zwyczajów chrześcijańskich, wyrażał sens odmienny od tego, który jest w Wulgacie i który im nadaje Kościół katolicki, ale wyraźnego błędu i sprzeczności z dogmatami katolickimi nie zawierał.

Do nich zaliczyć należy przekłady protestanckie [1]) polskie, drukowane przez Towarzystwo biblijne; byleby tylko wydawnictwa owe nie miały wstępów i objaśnień, zbijających artykuły Wiary katolickiej. Krótkich zaś przypisków, dodawanych przez Towarzystwa biblijne do tekstu Wujka [2]), nie można brać za objaśnienia, sprowadzające zakaz czytania; nie są to bowiem ani wyrozumowane, ani wyraźne zbijania, ile raczej wskazówki lingwistyczne, podawane wprawdzie w złym celu, aby mimochodem naprowadzić czytelnika na inną myśl i sens, niż ten, który owym ustępom nadaje Kościół katolicki [3]).

---

[1]) Por. wyżej: Zestawienie Biblii Augsbursko-reformowanej z Biblią Wujka, str. 283.

[2]) Ob. str. 242, przyp. 2.

[3]) Na zasadzie tego paragrafu wszystkie polskie Biblie protestanckie z wieku XVI-go i XVII-go mogą czytać pracujący nad teologią, czy naukami biblijnemi; sądzę, że nawet—aryańskie, bo i w nich niemasz uzasadniających

C. Wnioski.

a) **Ogółowi wiernych:**

α) *nie wolno czytać:* Bibli, wydanych przez *akatolików* w językach tak starożytnych, średniowiecznych martwych, — jak i nowożytnych;

β) *wolno czytać:* Biblie wydane przez *katolików* w językach: łacińskim, starogreckim, hebrajskim, oraz w językach martwych, dokonanych między wiekiem I-ym, a X-ym z aprobatą biskupa, choćby bez objaśnień.

Nadto wolno im czytać Biblie we wszystkich językach nowożytnych, wydane przez *katolików*, z aprobatą biskupa, w którego dyecezyi je drukowano,—a zawierające tekst potwierdzony przez Stolicę Apostolską (jak tekst Wujka), choćby bez objaśnień;—lub też potwierdzony przez biskupa tylko, ale z objaśnieniami Ojców i pisarzy Kościoła.

b) **Pracującym nad teologią, lub naukami biblijnemi:**

α) *nie wolno czytać:* Biblii, w których znajdują się wstępy i objaśnienia, zbijające dogmaty Wiary katolickiej;

β) *wolno czytać:* Biblie, dozwolone wiernym;

nadto Biblie w językach nowożytnych, wydane przez *katolików*, zawierające tekst niepotwierdzony przez Stolicę Apostolską, lub przez biskupa i bez objaśnień;

Biblie, wydane przez *akatolików*, nawet przez Towarzystwa biblijne w językach starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych, z zastrzeżeniem, aby we wstępach i objaśnieniach nie zawierały napaści na dogmaty katolickie.

D. Kary kościelne i odpowiedzialność.

a) Każdy kto wydaje, czy drukuje Biblie w jakimkolwiek języku bez aprobaty biskupa miejscowego; jak również kto drukuje i wydaje objaśnienia, lub komentarze do Pisma św. bez aprobaty, grzeszy ciężko i wpada *ipso facto* w klątwę

---

i wyrozumowanych zbijań dogmatów katolickich. Kary zaś kościelne, na podstawie bulli „Coena Domini", ogłoszone przez prymasa St. Karnkowskiego, a potem przez synod Piotrkowski przeciwko tym, którzyby rzeczone Biblie czytali, zniósł i unieważnił Leon XIII swą „Ustawą Ogólną".

kościelną *(latae sententiae)*, od której jednakże może go rozgrzeszyć każdy spowiednik.

b) Kto świadomie bez pozwolenia kupuje, pożycza, sprzedaje, czyta, lub przechowuje zakazane Biblie, grzeszy ciężko; grzech powszedni wtedy tylko przypuścić można, gdy zupełna nieznajomość prawa łączyła się z drobnem przewinieniem.

c) Pracujący nad teologią, czy naukami biblijnemi grzeszy ciężko, gdy używa Biblii, które zostały wydane przez akatolików, a we wstępach i objaśnieniach zawierają napaści na artykuły Wiary katolickiej; chyba że otrzymał na to odpowiednie pozwolenie od Stolicy Apostolskiej, lub od swego biskupa [1]).

3-o. **Stowarzyszenia katolickie.**

Reguły Indeksu Trydenckiego wykazują, że Kościół bezwzględnie nigdy nie zabraniał czytać Biblii w języku ojczystym; a z Ustawy Ogólnej Leona XIII-go wypływa, że Kościół bezwzględnie nie zezwalał na to i nie zezwala, trzymając się pewnych ograniczeń odnośnie do wydań, któremi wierni mogą posługiwać się przy czytaniu Pisma św. Nadto i w wyborze poszczególnych Ksiąg św. dla zalecenia ich wiernym do czytania, sam zdrowy rozsądek poucza, że należy zachować pewne ostrożności i zastrzeżenia. W Księgach bowiem św., jak już wyżej nadmieniłem, „są niektóre rzeczy trudne ku wyrozumieniu (difficilia intellectu), które nieuczeni i niestateczni wykręcają" (II Petr. 3, 16). Do popularyzowania więc wśród ludu wiernego wybierać powinno się przedewszystkiem te Księgi, które są łatwiejsze do pojęcia, więcej zapalają czytelnika i więcej dają mu treści i wątku do rozmyślania; należy mu to jeszcze ułatwić, dodając odpowiednie przypiski i objaśnienia.

W tym duchu powstały ostatnimi czasy *Stowarzyszenia* katolickie, które wzięły sobie za zadanie szerzyć nie całe Pismo św. bezwzględnie, lecz przedewszystkiem cztery Ewangelie i Dzieje Apostolskie, opatrzone krótkim, ale wystarczającym komentarzem. Ewangelie bowiem zawierają opis żywota Chrystusowego, nad który, według słów Piusa X-go, niemasz nic ważniejszego, ani skuteczniejszego: „ad sanctitudinem morum nihil praestantius aut efficacius" [2]). Stowarzyszenia

---

[1]) Ks. Władysław Szczepański, *Nowy Indeks*, § 195 i 196; Planchard, Revue theologiq. franç. r. 1897, str. 233—234; Chauvin, *Intr.* 429—33; J. Pennacchi, *Acta S. Sedis*; Prolegomena ad Indicem libr. proh., Romae 1900; Szekely, *Hermeneutica Bibl.*, p. 363—373.

[2]) Epistola ad V. Fran. a Paula S. R. E. Card. Cassetta, *Acta S. Sedis*, 1907, XL, 3, pag. 135.

więc, mające na celu szerzenie Ewangelii wśród wiernych, spełniają zadanie najpożyteczniejsze: według zdania Ojca św. odpowiadają duchowi czasu, który pobudza szerokie warstwy ludności do czytania, bo im dają do ręki to, co świat ma najzbawienniejszego. Nadto sprawiają one, że oddźwięk głosu Bożego dojdzie do tych, którzy albo z nienawiści, albo ze złego życia zdala pozostają od kapłanów i gdy publicznie przez nauczanie leczyć dusz tych nie można, one prywatnie poddając im przykłady z życia Chrystusa, godzą je z Bogiem i Kościołem. Wreszcie swą działalnością odpierają zarzuty przeciwko Kościołowi, jakoby był przeciwny czytaniu Pisma św. w języku ojczystym i stawiał temu nieprzezwyciężone przeszkody [1]).

Stowarzyszenie św. Hieronima dla szerzenia Ewangelii w języku włoskim (Sodalitas a S. Hieronymo pro diffusione S. Evangeliorum) założone zostało we Włoszech r. 1900. Oprócz członków czynnych posiada członków—dobroczyńców, oraz członków honorowych. Pius X, będąc patryarchą weneckim, popierał je gorąco u siebie, zostawszy Papieżem, udzielił mu prawa do korzystania z odpustu 300-u dni w uroczystości czterech Ewangelistów, a odpustu zupełnego w dniu św. Hieronima. Nadto w styczniu 1907 r. Ojciec św. wystosował list do kardynała Cassetty, opiekuna Stowarzyszenia: list, w którym wyraża swą radość, że nie tylko we Włoszech się szerzy, ale i do Ameryki i wszędzie tam trafiło Stowarzyszenie, dokąd zabłąkał się wychodźca włoski [2]). Okazało się ono bardzo czynnem, w ciągu dwóch pierwszych lat rozpowszechniło wśród ludu włoskiego 215.000, a do r. 1907—pół miliona egzemplarzy Ewangelii i Dziejów z przedmową, komentarzem i mapkami. Tekst włoski jest „nowem, prostem, dokładnem i współczesnem" tłumaczeniem (una nuova versione, semplice, esatta, moderna) [3]).

We Francyi istnieje podobne stowarzyszenie. Ks. H. Lesêtre wydał cztery Ewangelie zharmonizowane, tworzące jedno opowiadanie: „L'Évangile d'aprés les quattres Évangélistes harmonisés en un seul récit" in 4-o; 150 drzeworytów, 4 mapki, 2 plany. *Liga Ewangelii* przy bazylice Serca Jezusowego przy ul. Montmartre w Paryżu zgromadza *kongresy Ewangelii*. Na drugim z rzędu w r. 1905 postanowiono między innemi: — aby czytanie Ewangelii zaprowadzić na zebraniach stowarzyszeń religijnych; — aby kaznodzieje starali się przejąć duchem i stylem Ewangelii i w tym samym duchu wychowywano alumnów w seminaryach; — aby co niedziela ludowi rozdawano przede mszą kartki z wydrukowaną Epistołą i Ewangelią przypadają-

---

[1]) „Erit id ad eam etiam abolendam opinionem utile, Scripturis Sacris vernacula lingua legendis repugnare Ecclesiam aut impedimenti quidpiam interponere". Ib.

[2]) Ib.

[3]) L'Univers, 5 Dec. 1903; ks. Dąbrowski, Stowarzyszenie św. Hier., Przegląd kat., 1904, str. 55.

cą na ten dzień; — aby po parafiach tworzono zebrania mężczyzn, niewiast i młodzieży w celu wspólnego czytania Ewangelii [1]).

W r. 1907 za staraniem ks. Józefa Archutowskiego powstało w Warszawie *Towarzystwo imienia księdza Jakuba Wujka.* Wzięło ono sobie za zadanie wydawać jak najtaniej Ewangelie, Nowy Testament, a nawet całe Pismo św. Członkowie są rzeczywiści i honorowi. Na początek postanowiono wydać Cztery Ewangelie, oraz Dzieje Apostolskie z wstępami i objaśnieniami, przygotowanemi przez ks. Józefa Kruszyńskiego, profesora Pisma św. w seminaryum dyecezyalnem Włocławskiem.

KONIEC TOMU DRUGIEGO.

---

[1]) L'action cath. Bullet. d. Oeuvres, Jan. 1905; Przegląd kat. 1905 r. str. 121.